FRAMMENTI

DI UNA

STORIA DELLA EMPIETÀ

DI

ANTONIO ROSMINI-SERBATI

PRETE ROVERETANO

MILANO
TIPOGRAFIA E LIBRERIA BONIARDI-POGLIANI
Contrada dei Nobili, N. 3993.

M.DCCC.XLI.

La prima edizione di quest'operetta è quella di Milano, eseguita coi nostri tipi, 1834.
La prima delle due Dissertazioni ch'essa contiene fu stampata in francese a Lyon, 1837.

FRAMMENTI

DI UNA

STORIA DELLA EMPIETA'

Che l'umana società oggidì sia gravemente ammalata, non è alcuno che dubiti. La diversità delle opinioni comincia, quando si viene a definire che qualità di morbo l'affligga, e quali medicine le si debbano applicare. Ed egli è questa disparità di pareri, questa incertezza ed esitazione di quelli che presedono alla cura di una sì ragguardevole inferma, che rende gli amici di lei dubbiosi, ansii, accorati sull'esito della malattia.

Il presente libretto contiene due discorsi accademici. Secondo il titolo che mostrano in fronte, l'uno confuta gli errori di Constant circa la religione, l'altro quelli de' San-Simoniani: ambedue hanno uno scopo più generale, investigano il carattere di quella malattia che strazia con sì profondi dolori l'umanità, e cercano ridurre ad unità di principio que' sintomi tanti, e sì strani, e sì contradditorj, e sì infidi, che mettono in disperazione la scienza dei Dottori, e rendono mendaci gli aforismi più celebrati. Conosciuta la cagione della malattia, è facile conoscere qual cura le si convenga.

L'autore, sebbene sembri da questo, che intenda di presentare nel presente libro « un consulto medico »; tuttavia sa di non

essere un Dottore, ma un amico di casa. E chi ignora, che gli amici hanno sempre a proporre qualche rimedio a chi amano e veggon languire?

Egli fa voti ardenti, perchè Iddio nell'ira sua non accechi quelli che sono destinati a fare l'ufficio di medici del genere umano! Il suo furore non è mai maggiore di allora, che punisce il mondo con tali tenebre.

I.

BENIAMINO CONSTANT.

Con animo grato, come ad onore conferitomi, io tolgo a ubbidire, o Signori (1), al comando che mi è fatto di dovervi intertenere alquanto ragionando intorno a quell'opera, colla quale Beniamino Constant pretende dimostrare (2) « che il sentimento religioso, naturale all'uomo, sia il principio di tutte le religioni, le quali agli occhi suoi non sono più che altrettante manifestazioni di quel sentimento. Poichè quel sentimento cerca di manifestarsi: e non riesce però mai a poter esprimere sè stesso compiutamente; chè tutte le forme esteriori ch'egli ritrova sono a lui inadeguate, e riman sempre in esso qualche cosa d'immenso, d'infinito, che non può circoscriversi, e non può rappresentarsi. Di qui, secondo il Constant, tutte le religioni sono in continuo mutare, e niuna consegue fermo stato giammai: le forme esteriori prese dal sentimento religioso si fanno troppo anguste dopo alcun tempo; e allora il sentimento le depone, e ne cerca di nuove più dignitose e più ampie, le quali pure alla loro volta egli disdegna e rimuta con altre migliori ».

Ella è la legge della perfettibilità, voi lo vedete, o Signori, che Beniamino Constant applica alle cose divine, come alle

---

(1) Questo ragionamento fu letto nell'Accademia Romana di Religione Cattolica il luglio del MDCCCXXIX.

(2) L'opera di cui si parla ha per titolo: *De la Religion considérée dans sa source, ses formes et ses développements.*

umane. Egli si avvisa di poter assai leggermente spiegare con questa legge di perfettibilità, il fatto delle varie religioni che comparvero sopra la terra, delle loro fortune, e de' loro mutamenti. E a veruna egli non fa eccezione; sottomette alla legge stessa il culto mosaico e l'idolatria, il cristianesimo e l'islamismo, e le vere religioni e le false; il che è quanto dire, quello che è religione, e quello che non è fuori solo che di nome; e ravvolgendo insieme, e mettendo sotto una stessa categoria la realità e l'apparenza, considera tutti que' complessi di opinioni e di pratiche a cui fu applicata dagli uomini bene o male la denominazione di religione, siccome altrettante forme esteriori di uno stesso interiore sentimento religioso, che confuso, indeterminato, incondito si giace nel fondo della umanità, e da questa viene quasi direbbesi incorporato e messo alla luce (1).

(1) Collocare sotto una stessa categoria tutte le religioni senza distinzione, e parlare di tutte insieme come di uno stesso genere di cose, è un supporre per dimostrato antecedentemente, che fra le religioni non ve n'ha pur una, a cui, in preferenza dell'altre, competa l'attributo di assoluta e intera verità. Poichè se una ve n'avesse al tutto vera, questa sola avrebbe la natura di religione, e le altre non sarebbero per avventura religioni meglio che la pittura o la statua di un uomo sia un uomo. Ora tale supposizione ripugna direttamente al sistema cattolico, nè può essere ammessa da uomo alcuno, il quale professi una religione quale si voglia. Per chi scrive adunque il signor Constant? Se per soli quelli che gli lasciano passare un tale supposto, sul quale egli fabbrica tutto l'edificio dell'opera sua, da vero che scrive per pochi; chè assai pochi sono e furon sempre coloro, i quali nessuna religione credano nè professino. I molti lo arresteranno adunque nel primo suo muovere, e dirannogli per avventura: « Adagio a ma' passi: voi trattate tutte le religioni per egual modo, senza notar differenza essenziale dall'una all'altra; ma questo non vi concediamo noi, senza che ce ne diate le prove; chè ci condurreste dove ben vi aggrada, menandovi buona una sì grave e sì gratuita supposizione. Sta dunque a voi di mostrarci prima, che la superstizione e la religione siano una cosa medesima, e che tutti i culti e le credenze che hanno ed ebbero i diversi popoli della terra, possano a buona ragione meritare ugualmente e nel senso medesimo il nome di religione. Senza fermarvi prima un poco con noi chiarendoci di tutto questo, e noi vi lascieremo andare e non vi verremo appresso; perciocchè, sbagliato il principio, voi appoggereste tutti i vostri ragionamenti in sull'aria, i quali stramazzerebbero da sè stessi ». In vero l'opera del signor Constant, colla quale imprende a dimostrare che tutte le credenze e pratiche che si chiamarono religioni, trassero il loro nascimento dalla stessa origine, cioè da un istinto o sentimento religioso essenziale alla umana na-

Di qui conseguita, che lo spirito umano, mediante il sentimento religioso che gli è proprio, fu quello che inventò e foggiò le molte e varie maniere di religioni; le quali non si distinguono oggimai più in fra loro, come per lo passato, dalla differenza del vero e del falso, del rivelato e dell' inventato, del divino e dell'umano; ma solo dall' essere espressioni ora alquanto più angnste e povere, ora alquanto più maestose e ricche di nn medesimo sentimento connaturale all' uomo e in continuo conato di determinarsi, specificarsi e per così dire figurarsi; il quale conato non cessa mai, perchè il sentimento non rinviene mai, da potersene vestire, altro che forme imperfette, attesa la necessaria limitazione inerente a tntte le fogge esteriori; quindi non è mai soddisfatto; è sempre lungi dal suo termine; e non gli resta che di tendere almeno ad accostarvisi, cioè ad accostarsi alla intera comnnicazione di sè, a cui aspira tanto focosamente, ma indarno, per non trovarsi, come diceva-

---

tura, suppone per dimostrato, che tutti questi culti e credenze non differiscano nel loro fondo, come differisce dalla finzione la verità; giacchè se di tanto differissero, fino a bel principio si renderebbe manifesto l'assurdo della sua tesi, che sola una cagione producesse effetti fra sè dirittamente contrarj come è il vero e il falso, o che ciò che produce la verità, sia il principio medesimo che distrugge e corrompe la verità, producendo la finzione. Di ciò consegue, che il difetto dell'opera del sig. Constant è profondo e radicale, è un primo supposto senza prova, un errore logico nel principio stesso da cui partono e sono guidate continuamente tutte le sue parole.

Or, che vale che un uomo mostri valor d'ingegno nel tirare dirittamente delle conseguenze, se prima abaglia di grosso nel principio, da cui tutte le conseguenze dipartono?

Ancora un'osservazione. Nell'opera del signor Constant si recano in mezzo de' fatti in abbondanza: ottimamente: ai fatti si dee appellare: qui andiamo d'accordo. Ma di poi, che ci giova abbondanza di fatti, se innanzi a' fatti sta un sistema, se precede una teoria che domina su' fatti stessi, gratuita, indimostrata, falsa? Il buon metodo in tal caso non è che apparente; i lettori superficiali, ove veggano molte citazioni di fatti, sono pronti a prendere l'autore per un filosofo esatto; e i profondi non ci veggono che un abuso del metodo positivo, uno sprecamento di que' fatti, che si stirano e storpiano, o presentano profilati a quel modo che bene stiano al sistema; il che è un lacciuolo teso alla semplicità de' lettori. Tale è l'opera del sig. Constant relativamente al metodo: un abuso di astrazione, un sistema senza prova, un pregiudizio che presiede secretamente a una lunga serie di fatti infedelissimamente riferiti.

mo, nella natura delle cose, significazioni e rivelazioni esterne che non sieno infinitamente più ristrette di quel sentimento, e però inette a capirlo tutto in sè medesime. Indi l'autor nostro spiega il fatto dell'attività religiosa dell'uman genere. Un bisogno sempre lo preme; e non può soddisfarvi, perchè non esiste l'oggetto con che il possa; e questo bisogno lo stimola e sollecita a inventare sempre nuove religioni (1). Per tal modo, secondo il nostro filosofo, tutte le religioni, senza eccezione alcuna, hanno una stessa sorgente, che è questo misterioso bisogno di vestire con forme esterne il sentimento religioso! Così lo spirito umano si è finalmente sollevato, ed è

---

(1) L'affinità che ha questo sistema religioso di Constant col sistema di quelli che mettono il fine dell'uomo in una speranza che non viene mai soddisfatta, e che delusa sempre, sempre rinasce, è degna della più grande attenzione degli uomini pensatori. Il sistema che vorrebbe fissar l'uomo nella illusione, appagandolo di nulla più che di una illusoria speranza, è il più strano, il più pazzo che si possa immaginare, e non è leggier cosa spiegare come sia potuto cadere in mente di uomo. E pure egli ci è caduto di fatto: di più, egli è un sistema cumunel noi l'abbiamo dimostrato nel *Saggio sulla Speranza*. In tanto assurdo e disperato sistema, chi porrà attenzione, troverà che vanno a terminare in ultimo tutti quegli scrittori, che, abbandonata la traccia della religione e della morale, stabiliscono a loro nume il piacere. Il Gioja in Italia finì a cadere in questa stranezza di felicità consistente in perpetua illusione, per via al tutto diversa da quella di Ugo Foscolo, che cantò questa dottrina desolante, e la vestì il primo di un linguaggio esplicito e filosofico (Ved. la *Breve Esposizione della Filosofia di Melchiorre Gioja*, XXXIX e segg.).

E il sistema religioso di Constant che è altro se non un applicare alla religione quel sì strano principio che si trova nelle opere di Hobbes, di Elvezio, di Foscolo e di Gioja, e che viene più o meno espressamente accennato da tutti gli scrittori dominati da un principio di mollezza o d'incredulità, cioè, avervi nell'uomo un bisogno che sempre tende a soddisfarsi, e che non viene mai soddisfatto, beandosi l'uomo pur solo di questo, che egli spera continuamente di dover giuguere a capo di soddisfarlo, la quale speranza gli muore poi in mano, e gli rinasce, e rinata il sostiene e il fa tirare innanzi, sebbene a suo tempo di nuovo il tradisce e l'abbandona? Così l'uman genere, secondo il Constant, bisognoso di vestire con forme adeguate il sentimento religioso che ha in sè medesimo per natura, spera di dovergli riuscire la cosa colle prime forme che trova; ma questa speranza sua vanamente lo illude, e gli dura sol quanto egli mette a scuoprire che quelle forme sono al suo sentimento inadeguate e sconvenienti. Allora egli rumpe quelle forme; ma un nuovo e sempre illusorio sperare nol lascia però oziuso, e ricomincia a crearne di nuove, e tuttavia vanamente!

giunto ad attribuire a sè solo, a dichiarare opera propria tutte le religioni della terra!

Miei Signori, voi vedete che la causa è grave; voi vedete che, se sono vere le dottrine del signor Constant, gli uomini di tutte le regioni e di tutti i secoli sono stati fino a quest'ora nel più grossolano errore, avendo essi riputato a Dio l'origine della religione, e non a sè stessi; voi vedete che il Cristianesimo cessa di essere quella religione divina ed unica che si fonda nella immutabile verità, quel regno del diletto dell'eterno, che soprastarà immutabile al cielo e alla terra, i quali trapasseranno. Confuso anch'egli con tutte le altre religioni, sarà scancellato dal tempo, come si scancellano le opere umane, e non lascierà una picciol orma di sua esistenza, nè un ricordo di sue immense promesse!

La causa è grave, ma ella è altresì profonda. La dottrina del signor Constant si presenta come inaudita e nuova; ma per quanto ella ambisca, per quanto ella si paja nuova, non vogliate però credere che ci abbia un salto nelle idee degli uomini. Io affermo ch'ella è la continuazione di un sistema vecchio, vecchio quanto l'errore; che non è più che un anello della catena di quella dottrina tradizionale, che i padri nostri chiamavano col nome di Empietà; ed è sotto questo aspetto che io la debbo a voi presentare. Perciocchè non formando ella un tutto da sè, ma essendo un ultimo termine della progressione che comincia col mondo della colpa, invano si vorrebbe trattarne isolatamente; nulla se ne intenderebbe; conviene vederla nel suo tutto; e solo contemplandola con tale generalità, con tale unità di pensiero, egli avviene che la si possa dirittamente giudicare. Io trovo adunque necessario di sporvi, o Signori, questa vetusta e celeberrima teoria de' figliuoli degli uomini, della quale l'opera del signor Constant è un frammento, in tutta la sua ampiezza; trovo necessario di farvene brevemente la storia, e di cavare dalla storia di lei la formola più generale, che contenga sotto di sè questa segnalata dottrina in tutti i suoi diversi aspetti particolari, e in tutte le sue tanto variate apparizioni. E conviene cercarne il principio, io diceva, nell'origine dell'umana famiglia: conviene interrogare i monumenti che conservano le tracce più rimote della nostra specie, e rilevarvi altresì associate le tracce prime e originali di questa sapienza umana. Apriamo a tal uopo l'an-

tichissimo de' libri, un libro di cui la data, anteriore a quella di tutti gli altri, è sicurata da ogni critica, voglio dire il Genesi di Mosè.

In questo monumento, che precede l'invenzione de' sistemi filosofici, con istile vergine di artificiati ornamenti leggesi un fatto singolare, una colpa prima della umanità; e questa vien dichiarata il fonte di tutte l'altre colpe, e di tutte le sue infinite sciagure. Un racconto così importante, di così antica memoria, merita veramente, o Signori, che venga osservato con profondo pensiero; egli può, e deve essere considerato e analizzato anche da quelli che gli negano fede; ed è perciò, che le osservazioni che io torrò a farci sopra, non potranno essermi da alcuno rifiutate, siccome quelle che nulla determinano intorno alla verità del fatto, ma che si restringono a contemplarlo nella sua natura, divisando le parti di cui si compone, e fissandone i caratteri, in una parola sottoponendo la narrazione della storia più antica che si conservi sulla terra, alla filosofica meditazione.

Una potenza maligna e invisibile, celata dentro a forme visibili di serpente, persuade agli uomini, usciti di recente dalle mani del Creatore, di mangiare un frutto che questi avea loro vietato con pena di morte; e a ciò fare li conduce promettendo che non morrebbero altramente, come avea loro detto Iddio, ma che anzi, in mangiandone essi, si aprirebbero i loro occhi, e diverrebbero simili a Dio medesimo.

Tale proposta, che il genio del male faceva agli uomini primitivi, riducevasi a quella di un « tentativo della creatura di rendersi grande e felice indipendentemente da Dio ». E questa, o Signori, è appunto la formola generale a cui riduconsi finalmente tutti i delitti, le temerità, le bassezze, le ferocie, le follie, i furori, che fanno trista e sublime la storia della pervertita umanità.

Ma che proposta è mai quella? Rendersi grande e felice indipendentemente da Dio! E in che modo può concepirsi un simigliante tentativo? « Se voi mangerete quel frutto, dice il « serpente, i vostri occhi si apriranno, e voi diverrete simili « a Dio ». Corta e misera astuzia! Nel tempo stesso che la creatura propone di liberarsi dalla soggezione del suo Dio, e di far senza lui, che l'ha tratta dal nulla, e che la conserva perchè non ci ricada, ella non trova però altro di grande a

cui erigersi, se non Dio stesso, da cui si allontana; e il demonio non sa immaginare nulla di eccellente, se non ricorre alla similitudine della Divinità; questa è il tipo di ogni grandezza e di qualunque perfezione; e chi, per non umiliarsi, la fugge, scontrasi nella sua fuga con essa; perocchè non può prescindere, non può privarsi della divinità il pensiero e il desiderio di un essere intelligente; e quanto può dire l'orgoglio più disfrenato e ribelle o dell'uomo o dello stesso demonio, è finalmente questo solo: « Noi saremo simili a Dio! »

Un'altra riflessione non meno singolare presenta a fare quell'antichissima storia, e si è la piccolezza e sproporzione del mezzo trascelto a un tanto fine, qual era quello di convertire gli uomini in altrettante deità. Perciocchè se questa impresa è ciò che di più alto e di più spirituale può toccare il pensiero; la sensibile soddisfazione del mangiare un frutto, è per opposto qualche cosa di così materiale e di così frivolo, che appena egli sembra possibile che l'umana immaginativa, mossa dal padre di tutte le menzognere speranze, l'orgoglio, potesse giammai confidarsi di dover trovare per entro a un frutto il più strano de' misterj, la più miracolosa delle virtù, una virtù tutta all'uopo del suo capriccio, e maggiore di quella di Dio, da esso Dio perciò appunto temuta, la virtù di cangiar gli uomini in Dei!

Laonde quella narrazione, così analizzata, ci si presenta fornita di tre caratteri singolari, cioè: 1.° di un tentativo che fa la creatura di rendersi grande e felice da sè medesima, indipendentemente dal Creatore; 2.° di un ricadimento che di subito fa essa creatura in Dio, pigliando la divina natura a tipo di quella grandezza e felicità che ricerca; e 3.° di un'assurda e goffa contraddizione fra' mezzi e il fine, scegliendo de' mezzi sensuali e materiali, cose che più la abbassano e impiccioliscono, a doverla innalzare, ingrandire e felicitare oltremisura, come ella si viene follemente immaginando.

Analizzato così il fatto celeberrimo che nel principio del Genesi si racconta, ciò che io voglio chiamarvi ad osservare, o Signori, si è, che quel fatto non è per avventura solitario ed unico nelle storie dell'uman genere; e che la maniera costante di operare della umanità, consuona mirabilmente col fatto descritto nell'antico dei libri; e tutto ciò che avvenne nel mondo di poi, egli sembra non essere per avventura che una ripeti-

zione, variata solo negli accessorj, di quel fatto primitivo. Perciocchè da per tutto, nelle opere de' figliuoli degli uomini si trova stampato profondamente quel triplice carattere di che vedemmo marcato il primo loro delitto; sempre degli sforzi replicati di eseguire l'impresa temeraria « di rendersi grandi e felici indipendentemente da Dio », e sempre cogli stessi frivoli mezzi, colla stessa contraddizione, col persuadersi di dover pervenire ad una felicità e grandezza divina, secondo le promesse incessanti del serpente, nel tempo appunto che alle cose sensibili e materiali più ciecamente si abbandonano: sicchè il fatto descritto da Mosè è insieme una parabola della umana natura: e quelli che nol volessero ammetter per vero, sarebbero tuttavia costretti di ammetterlo come una figura di tutto ciò che è avvenuto di poi sulla terra, e che offrono concordemente le memorie tutte della umanità.

Voi vedete gli uomini, poco dopo il diluvio, gonfiati, orgogliosi, tentare di assicurarsi contro il Cielo che temevano; nè potendo oggimai più campare realmente alla morte che li divorava, volere, almeno per opera d'immaginazione, farsi nel nome immortali (1). Egli è appunto allora, in quell'atto col quale più dispregiano il Cielo, che prendono il Cielo a scopo di loro impresa, e dicono insieme: « Facciamoci una città, ed una torre così alta che giunga fino al cielo, e celebriamo il nostro nome prima di dividerci per le varie regioni della terra (2) ».

Dello stesso stile, dello stesso carattere sono segnate le audaci imprese de' mortali nelle favole di tutta la pagana antichità. È al Cielo a che i Titani tentano dare la scalata; ma non per altro, se non perchè non veggono altra via da rendersi grandi e immortali, che pur quella d'insignorirsi del Cielo: il Cielo è sempre lo scopo, e termine ultimo di ogni ambizione; e il sacrilego Prometeo non trova onde avvivare la sua statua, se non colassù, rapendo una favilla al fuoco celeste.

Chi maturamente considera, vedrà agevolmente, che cotesto bisogno che hanno gli uomini di Dio, e che sentono più vi-

(1) *Celebremus nomen nostrum antequam dividamur in universas terras.* Ecco sostituita la finzione alla verità, e chiamata la menzogna dell'immaginativa a riparo contro la perdita della realità. Questo è il perpetuo gioco che fa l'uomo traviato e diviso dal suo Creatore.

(2) Gen. I.

vamente allora appunto che l'hanno abbandonato e spregiato, fu la cagione profonda e universale della Idolatria, di questo fatto così assurdo e così costante, che sembrerebbe impossibile ad avvenire ora dopo che il mondo è fatto seguace del Cristo, e in cui pure gli uomini si precipitano con una foga e con un abbandono, in confronto di cui è nulla l'amore della vita, e l'impulso che ricevono da qualsiasi altra più veemente passione.

Perciocchè interrogando le storie tutte della umanità divisa dal suo Creatore e a sè medesima abbandonata, elle ci mostrano concordemente un incessante tentativo che fa l'uomo travagliato e irrequieto, di divinizzare tutto ciò che l'attornia, tutto ciò che egli pensa, tutti gli oggetti delle sue passioni, tutto ciò che gli si presenta in aspetto ov'egli possa nudrire un timore od una speranza. Questo fatto incontrastabile, questa tendenza umana indistruttibile che ci si offerisce innanzi in tante forme, ma sempre la stessa essenzialmente, nelle storie di tutte le età e di tutte le nazioni, ci manifesta il bisogno intimo e profondo che ha l'umanità senza Dio, di trovar pure qualche cosa di divino e di assoluto: la sua immaginazione tenta continuamente di riprodurre ciò che la sua malizia avea prima distrutto, e crea continuamente degli Idoli che la ragione infrange ed irride e che il cuore infaticabilmente persegue ed adora: e questo lavoro continuo dell'uomo che fabbrica degli Dei appunto perchè è inimico di Dio, trae da un principio di sua natura, che anche inosservato opera potentissimo, cioè di credere a ciò che egli ama, e di professar per vero quant'egli desidera (1).

(1) La divinizzazione di ciò che ci piace è una esagerazione a cui noi siamo portati involontariamente e senza pure accorgercene. Ove noi vediamo qualche cosa che ci colpisce, che ci trasporta, la chiamiamo tantosto divina. Quanto è naturale, per esempio, nella bocca di un liberale il chiamare la libertà *cette divinité des ames fières et nobles* (Constant, Préface). Noi diciamo il divino Platone, la divina Commedia, ecc.: non possiamo fare a meno di queste parole *Dio, divino.* L'amore insegnò agli uomini di giurare pel capo delle persone amate, il che è un divinizzarle. Per altro è fina l'osservazione di Giovenale nella Satira VI, che un tal modo di giuramento non appartiene all'età d'oro del mondo, ma sì a quella della corruzione:

. . . . nondum Graecis jurare paratis
Per caput alterius . . . .

L'uomo ha un sentimento di sue forze, che l'orgoglio gli esagera continuamente. Ma a lato di questo sentimento gliene surge sempre nn altro, della propria debilezza. È impossibile che l'uomo s'illuda pienamente; perocchè l'illnsione non può prendere se non la scorza del vero, nè mai la sostanza; e tutte le chimere del suo orgoglio, per quanto il possano distrarre dal pensare alle proprie limitazioni, non giungono però a supplire in lui a quelle forze che realmente non ha, e alla deposizione costante di sua natura, la quale protesta e dichiara altamente di essere ondecchessia limitata e debile, e di esistere in quest' universo come nn accidente (1). Egli è per questo, che essendosi l'uomo proposto da una parte di rendersi grande e felice indipendentemente da Dio, e dall'altra sentendo di non avere in sè nulla che lo appaghi, è condotto a cercare qualche altro sostegno, qualche altro essere che gli presti ajuto nella sua forsennata impresa, qualche natura che, senz' esser Dio, sia potente come Dio e più di Dio, e che lo

dice, favellando dell'aurea età e dell'argentea. Ancor più, è uopo osserservare che negli scritti stessi degli Epicurei, quando un po' d'entusiasmo li solleva da terra, v'incontrate nella parola *divino* applicata bene spesso a ciò che è appunto quanto v'ha di più opposto all'essere divino. Questa osservazione è stata fatta già anticamente da Tertulliano nel libro *De testimonio animae*, e da s. Cipriano che scriveva, al proposito degli empj, dalle cui labbra sfuggono somiglianti parole, *Haec est summa delicti, nolle agnoscere quem ignorare non possis.* (*De Idol.*)

Ma la Religione vera, scoprendo all'uman genere la divinità vera, le vere cose divine, dà solo all'uomo la possibilità di far di meno di tutte queste esagerazioni, e di lasciar da banda uno stile gonfio di menzogna e di vanità.

(1) Ecco quanto bene esprime il signor Constant questa verità (Liv. I, ch. 1): *Nous éprouvons un désir confus de quelque chose de meilleur que ce que nous connaissons; le sentiment religieux nous présente quelque chose de meilleur; nous sommes importunés des bornes qui nous resserrent et qui nous froissent; le sentiment religieux nous annonce une époque où nous franchirons ces bornes; nous sommes fatigués de ces agitations de la vie, qui, sans se calmer jamais, se ressemblent tellement qu'elles rendent à la foix la satiété inévitable et le repos impossible; le sentiment religieux nous donne l'idée d'un repos ineffable toujours exempt de satiété. En un mot, le sentiment religieux est la réponse à ce cri de l'ame que nul ne fait taire, à cet élan vers l'inconnu, vers l'infini, que nul ne parvient à dompter entièrement, de quelques distractions qu'il s'entoure, avec quelque habilité qu'il s'étourdisse ou qu'il se dégrade.*

rinforzi senza umiliarlo alla piena ubbidienza che a Dio doveva: e pressato da un bisogno sì urgente, cerca quest'essere ovunque; ma nol potendo rinvenire, lo vede pure, o lo si figura colla sua immaginazione, e per tal modo si crea ciò a cui egli creda: in una parola, egli fa suo Dio di tutto ciò che è fuori di Dio, per illudersi, colla lusinga che gli fa vedere una cotal potenza infinita o certo indeterminata dove ella non è, onde assicurarsi un istante, e calmare le sue trepidazioni, e assopire i suoi essenziali bisogni.

Primieramente de' Genj malefici, nemici al Creatore, menzogneri, alla parola de' quali egli avea creduto a principio meglio che a Dio stesso, doveano occuparlo e rianimare le sue cadute speranze: egli cominciò quindi dal cercare un sostegno nel regno delle cose invisibili, vasto campo all'immaginazione, e abbandonossi agli spiriti riprovati. Ma perchè questi Genj potessero servire all'uopo suo, conveniva che fossero sommamente potenti, che gl'immaginasse in qualche modo infiniti nelle lor forze; l'uomo non tardò adunque a divinizzare i Demonj (1).

---

(1) Che la prima specie d'idolatria fosse quella degli Angeli ribelli, è opinione anche di Leclerc (Ved. *Index Philologie, ad hist. Philosoph. oriental. in voc. Angelus, et Astra;* e il Calmet, *de Origine Idolatriae*). Le divine Scritture ci descrivono i demonj come Angeli che aspirarono ad ottenere onori divini; e che li conseguissero questi onori ce lo attesta parimente essa Scrittura ove dice, *Omnes dii Gentium daemonia* (Ps. XCV). Così l'empietà negli uomini o ne' demonj ha la stessa natura. E trascorrono le migliaja d'anni, e quella natura è ancora la stessa: il principio medesimo che ha ispirato al primo angelo prevaricatore quel gran pensiero » Ascenderò in Cielo — sarò simile all'Altissimo » (Is. XIV), fu quello che quaranta secoli dopo la creazione del mondo facea dire al tentatore di Cristo: « Io ti darò tutte queste cose, se tu, prostratoti in terra, mi adorerai! » (Matth. IV, 9).

Dagli eretici il demonio fu adorato sotto il suo proprio nome. Nel III secolo, l'autore de' Manichei e i suoi discepoli adorarono e invocarono i *demonj* dell'aria. Nel secolo seguente comparvero i Sataniani, così chiamati perchè prestavano culto e adorazione a Satana. Più tardi, cioè nel secolo XIII, in Germania la setta degli Stadinghi rinnovò l'adorazione di *Lucifero* rappresentato da essi in una statua che serviva loro di oracolo. Si abbandonavano ad ogni laidezza, senza rispetto a legge di natura, e quindi provenne loro il nome di Condormienti. Lunga materia darebbe a questa nota la storia della Magia.

Il nostro secolo però non appartiene a nessuna di queste sette, ma si

Ma le speranze poste in tali numi non potevano non andare troppo spesso fallite. L'uomo che immagina qualche bene, non lo dà ancora a sè stesso; e con tutte le chimere della immaginazione, il vuoto che non è empito, rimane. Doveva dunque l'uomo fare de' nuovi tentativi, immaginare ancora. Degli esseri immensi, innumerevoli, talora forniti di una forza smisuratamente superiore alla sua, regolati da leggi misteriose e ineluttabili, gli presentava lo spettacolo dell'universo materiale, col quale è in comunicazione immediata pe' sensi suoi: egli adunque si riversò colla sua immaginazione sulla natura; prese fidanza che avrebbe trovato qualche sostegno anche in essa, in questo ammasso in gran parte incognito di cose; si aumentò indefinitamente la sua lusinga, e per aumentarlasi abbastanza, vide degli Dei in tutto il mondo, divinizzò la natura (1).

Ma la natura era troppo spesso sorda alle preghiere de' suoi adoratori: e composta di forze utili e dannose, popolata di esseri malevoli e benevoli, lasciava ancora l'uomo impotente: con tutte queste sue creazioni, egli non potea essere rassicurato; un timore, figlio della debilezza reale, lo circondava sempre, lo investiva sempre: egli dovea dunque ricominciare i suoi tentativi da capo. Alcuni uomini forniti di maggior forza, di maggiore autorità e di maggiore sagacità, attrassero lo sguardo della moltitudine, che si persuase non essere in essi quella debilezza che in sè sperimentava: e questi, o vivi o dopo morti, furono divinizzati (2). E simigliantemente si prestò un

---

bene a quella degli Ofiti. Questa specie di sapienti (γνώστικοι) adoravano un serpe, « perchè, dicevan essi, il serpe ha insegnato agli uomini la scienza del bene e del male »!

(1) Cicerone, parlando de' misterj di Eleusi, di Samotracia e di Lemnos, dice che, udita la spiegazione di que' misterj, si avea più imparato a conoscere la natura delle cose, che quella degli Dei: *Quibus explicatis ad rationemque revocatis, rerum magis natura cognoscitur quam Deorum.* (De nat. Deor. I, XLII. Vedi ancora II, XXIV). In alcun luogo v'ebbe il culto di quattro elementi.

(2) Plinio (*Histor. N.* II) *Hic est vetustissimus referendi bene merentibus gratiam mos, ut tales numinibus adscribant: quippe et omnium aliorum nomina Deorum, et quae supra retuli siderum, ex hominum nata sunt meritis.* — Cicerone (de N. D. II, 1): *Suscepit autem vita hominum consuetudoque communis, ut beneficiis excellentes viros in coelum famá ac voluntate tollerent. Hinc Hercules, hinc Castor et Pollux.* — Nel Re vedevano i Persiani l'immagine di Dio (Plut. *in Themist.*). — Zenone, Creonte

culto che avea qualche cosa di divino, a tutte l'anime de' trapassati; poichè spinte oltre il sepolcro, le passioni de' viventi acquistano un carattere più sublime; e tutto ciò che appar-

e Crisippo si occuparono a spiegare i primi le favole colla storia, secondo Cicerone, *de Nat. Deor.* III, XXIV. — Plutarco racconta che Euemero, antico poeta e filosofo di Sicilia, scrisse l'istoria di Saturno, di Giove e d'altri Dei, riferendo i ragguagli de' loro nascimenti e de' lor paesi, e che così *umanizzò gli Dei. Ab Euhemero autem,* dice Cicerone, *et mortes et sepulturae demonstrantur Deorum.* (*De nat. Deor.* I, XLII.) — Marino nella vita di Proclo suo maestro (cap. X) parla del culto prestato a Socrate (Ved. Diodoro siciliano. — Cic. *Tusc. quaest.* I, XII, XIII, XVI. — Virg. *Æneid.* VI, 653. — Hesiod. *Opera et Dies.* — Strabone, XVII. — Platone nel Menone. —) Porfirio, (*De Abstinentia,* IV) dice che nella città di Anubis in Egitto si adorava un uomo. Tutte queste divinizzazioni di uomini benefici, o potenti, o comecchessia di uomini, sono esagerazioni della forza umana: perchè all'uomo era bisogno di d're ad intendere a sè stesso, che avea più di forza che non si avesse realmente, velando così e nascondendo a sè stesso, quanto poteva il più, la propria essenziale debolezza. Tutto fu tentato dall'uomo per rimediare alla fiacchezza e nullità di sue forze! e con questi inutili sforzi, egli mostrò sempre un bisogno di una forza infinita, di una immortalità, di un qualche cosa di stabile, di ultimo, di assoluto. Privo della realtà, cercava delle chimere: indi la credulità portentosa, strana, ridicola, non di un uomo o di un altro, ma della massa intera degli uomini: l'uomo volea persuadersi, volea credere di aver ciò che gli mancava. Uno dei più ingegnosi trovati suoi a fine di estendere le angustie della sua limitazione, si fu quello di dare alle stelle i nomi degli eroi, e così aggiungere maggior consistenza alla storia che tramandar voleva a' posteri; sopra il quale spediente Le Clerc (nella sua *Bibliothèque universelle*, vol. VII) riporta questo epigramma antico, credo di Cratostene:

Tempore cum lapidum sciret monumenta vetustas
Atque perire suo cuncta metalla sinu,
Cauta suam ætates fertur docuisse futuras
Cœlorum æternis ignibus historiam.

Secondo Plinio, fu dalla medesima cagione che nacque la magia (*Histor. N.* XXX, 1). Era un tentativo anche questo di prolungarsi la vita, ricorrendo a immaginazioni circa qualche cosa di divino: sempre il principio stesso, in tutto ciò che inventò l'uomo di false religioni! Incredibile è ciò che l'uomo immaginò di più assurdo per conoscere il futuro! l'ignoranza del futuro era pur essa una di quelle limitazioni moleste che l'uomo volea tôrre da sè: giacchè un essenziale bisogno il preme di cessare le limitazioni tutte, e fuori di queste allargarsi (Ved. Cic., particolarmente *De Divinat.* I, 1). Finalmente chi non vede che la stessa morale stoica, e quell'ideale sapiente, che chiamavano anche *Dio*, non era che un'altra invenzione che facea l'uomo per ingannare sè medesimo, persuadendosi di essere più grande che realmente non era, e a sè stesso sufficiente? Vedi intorno a ciò il « Saggio sulla Speranza ».

tiene al regno de' morti, ha un misterioso e un recondito che si presta all' immaginazione, e alle infinite speranze che questa alletta e alimenta.

L' uomo però si stancava delle vecchie deità, e non si saziava mai di cercarne di nuove. Egli si poteva ben promettere da esse, ma non ottenere realmente il sostegno che gli bisognava: già avea sconginrati tntti gli enti, avea divinizzati i demonj, la natura, sè stesso: degli altri Dei gli erano pur necessarj; egli spezzò dunque gli esseri colle astrazioni per accrescere il numero delle sue divinità, divinizzò i suoi piaceri, le sue passioni, le sue virtù, i snoi vizj, le sue avventure, le sue sventure, i snoi capricci, i suoi sogni, i suoni che gli uscivano dalla bocca, gli accidenti della sua vita, tutte le diverse forme che prendevano i sentimenti del suo cuore, e la stessa corruzione; egli divise e tritò l'universo e sè medesimo col suo pensiero, per moltiplicare i suoi Dei siccome la polvere, e per nutrire ancora quella sua vaga lusinga di riuscire nell' audace suo tentativo, se non colla potenza delle singole divinità, esperimentata insufficiente e manchevole, almeno col numero infinito di esse che a lui venivano già crescendo per gli orti, e colla fecondità degli insetti che di mezzo al fimo gli brulicavano (1). Così « Roma, dice s. Leone, credeva essersi « formata una grande religione, per avere ricettati in sè gli « errori e le superstizioni di tutte le soggiogate nazioni ».

A questi termini pervenuta, l'umanità non poteva proceder oltre: avea divinizzato tutto (2); avea cercato per tutto quel Dio che aveva abbandonato a principio, e senza il quale non potea sostener l' esistenza: e tutti i suoi sforzi erano mancati; l' immaginazione spossata, esaurita, non avea più forze per ingannarsi, non trovava più materia per dare alimento a' suoi inganni: nè anche l'infinito numero delle immaginarie divinità

---

(1) Finalmente si cressero altari auche alle Divinità iguote. *Act. Apost.* — Ved. ancora Diogene Laerzio, *in Epimenide.* — Pausania, *in Att.* — Lucian., *in Philopat.*

(2) *Omnia colit humanus error*, dice Tertulliano, *praeter ipsum omnium conditorem* (De Idol, IV). E Lattanzio faceva alcun tempo dopo la stessa osservazione: *Equidem, sicut oportet, de summa rerum sæpenumero cogitans, admirari soleo majestatem Dei singularis, quæ continet regitque omnia, in tantam venisse oblivionem, ut quæ sola coli debeat, sola potissimum negligatur.* D. I. II, 1.

l'ajutava meglio che le poche: e non era che un errore più sviluppato, già cresciuto immensamente, un' assurdità già manifesta troppo, perchè non si ribellasse finalmente la ragione fino allora oppressa dall' immaginazione, e richiamando i suoi diritti da tanto tempo dimentichi, non assalisse il regno degli impotenti Dei dell'uomo, e nol coprisse di ridicolo non meno che d' ignominia.

E così nacque la Filosofia, che, tolti di mezzo i falsi Dei, e del Dió vero ignara, si faceva sinonimo dell'Ateismo (1).

Quando in Grecia comparve la filosofia di Epicuro, e quando fu introdotta da Lucrezio in Roma, era il tempo in cui l' Idolatria aveva tocco il suo colmo, l'ultima perfezione della sua stoltezza, della sua perversità e della sua abbiezione: di maniera che quegli stessi filosofi che per altro si mostravano alieni da' sistemi dell'ateismo, preferivano però questo a quella assurdissima e obbrobriosissima superstizione (2).

Or collo sforzo che faceva allora la ragione dell'uomo contro l' insensata opera dell' uomo, parve all' uomo medesimo di sentire in sè destarsi una occulta favilla di nobiltà. Egli con quel nuovo uso di sua ragione si faceva accorto, che stava in lui una potenza elevata, il cui sviluppo non era ancora compito, nè potea prevedere a che dovesse terminare. Perciò il costante ed antico suo disegno di rendersi grande e felice da sè medesimo, racquistò lena, e si riavviò per una nuova direzione; l'uomo pensò un istante di potere far senza di tutte le divinità sue creature, e prese animo e risoluzione di sottrarsi a queste, a quel modo stesso onde si era sottratto al Dio vero;

(1) Egli convien cercar qui la ragione profonda per la quale i filosofi dell'antichità furono sempre risguardati siccome uomini empj. Essi non potevano acconciarsi colla superstizione pagana, e, tolte via quelle assurdità, niente altro di religioso rimaneva loro, almeno che fosse pronto alle mani: la vera religione era lontana da essi, il fonte della rivelazione era smarrito. D'altro lato, chi mi sa dire perchè Aristotele dovea fuggire dalla sua patria per non incontrare la sorte di Socrate, ed abbandonare la sua scuola a Teofrasto, mentre Epicuro insegnava tranquillamente la sua dottrina? era forse, che gli uomini temevano più di essere ricondotti a Dio, che non di essere stôlti dagli Dei? o che all' epicureismo costi meno che agli altri sistemi l'essere inconseguente e menzognero?

(2) Plutarco, nel libro della Superstizione, ha per iscopo di provare, come l'empietà degli Atei fosse assai men trista e meno immorale della idolatrica superstizione de' suoi contemporanei.

e abbandonando tutto ciò che di soprannaturale aveva fino allora sognato, volle trovare nella sua sola natura e nella sua sola ragione, la sna grandezza e la sua felicità.

Quando queste insensate lusinghe egli nutriva in sè medesimo, non conosceva ancora sè stesso, che pur mai pienamente non conosce. Aveva egli dimentico quanto gli era avvenuto nel primo abbandono di Dio, e come fosse allora ricorso alla divinità appunto per trovare un ajuto da consumare la sua ribellione contro alla divinità. La natura nel condusse la seconda volta allo stesso fatto, alla stessa contraddizione: e in Epicuro, e nella scuola che dal suo nome fu intitolata, e che combatteva le divinità degli uomini, non porgevasi veramente all'uomo alcun mezzo nuovo d'ingrandimento; era una nuova fase della dottrina stessa, quasi tradizionalmente ricevuta, dell'antico inimico, di aprire cioè gli occhi della ragione, e di rendersi simili agli Dei. Quindi gli stessi vanti, le stesse millanterie, le stesse promesse faceva l'uomo a sè stesso; e l'epicureo cantore di Roma ne metteva il concetto in questi due versi:

Quare relligio pedibus subjecta vicissim
Obteritur: NOS EXAEQUAT VICTORIA COELO (1).

L'incredulità diffusa mette necessariamente in convulsione la società; imperciocchè le lascia un bisogno essenziale non soddisfatto. In tale stato l'uman genere non può esistere; egli dà tutti i segni i più mortali; è frenetico; senza guida nè senno, va cercando un conforto nelle superstizioni appunto le più orrende e pazze, unicamente per esperimentar tutto, per trovare uno sfogo almeno momentaneo, una illusione di qualunque natura ella sia: quindi i secoli di maggiore incredulità sono quelli, come diceva, ove trovansi altresì le superstizioni più obbrobriose; spettacolo che ci presentano i tempi dello spirante gentilesimo.

---

(1) Lucret. I. Corrispondono a que' di Lucrezio i versi di Virgilio, sempre in tuono di trionfo e di conquista:

Felix, qui potuit rerum cognoscere causas,
Atque metus omnes et inexorabile fatum
Subjecit pedibus, strepitumque Acherontis avari!

Georg. II, 490.

Giovenale nella Satira VI descrive (1) le orribili superstizioni degl' increduli (2) e pervertiti Romani de' tempi suoi; i furibondi cori della Dea Bellona, i discorrimenti de' Sacerdoti Isiaci, le danze lascive, gli spiritati fanatici che, le chiome sparse, il corpo straziato (3), insanguinato il petto, mutilati, andavano menando intorno simulacri e idoli per le città e pe' villaggi: l'aria rintronava delle loro grida, sbalordivano il popolaccio co' loro snaturati contorcimenti (4): i supplicanti aveano allora bisogno di essere col sangue delle vittime non aspersi, ma inondati: e gli umani sacrificj ricomparivano (5): ovunque

(1) Vedi anche la Satira II, v. 110-116.

(2) Egli dice nella Satira II, 149-152, che al suo tempo nè pure i fanciulli dopo i quattro anni credevano più ad una vita avvenire:

> *Esse aliquos manes, et subterranea regna,*
> *Et contum, et Stygio ranas in gurgite nigras,*
> *Atque una transire vadum tot millia cymbâ,*
> *Nec pueri credunt, nisi qui nondum aere lavantur.*

Ed egli medesimo Giovenale, sebbene attribuisca all'incredulità i corrottissimi costumi dell'età sua, pure dal modo onde accenna le cose della vita futura vestite colle favole de' poeti, non ci lascia alcun buono argomento della sua ferma credenza intorno alla immortalità dell'anima, e alla futura retribuzione.

(3) Anche Lucano accenna, che i Sacerdoti di Bellona solevano lacerarsi siccome pazzi furiosi le carni:

> . . . . *tum, quos sectis Bellona lacertis,*
> *Saeva movet, cecinere Deos.*
> Phars. I, 565, 566.

(4) Così Claudiano, *in Eutropium* I, 277-280.

> *Vel, si sacra placent, habeas pro Marte Cybellem:*
> *Rauca Celaenaeos ad tympana disce furores.*
> *Cymbala ferre licet, pectusque illidere pinu,*
> *Inguinis et reliquum phrygiis abscindere cultris.*

E simiglianti scene dissolute, crudeli, furiose, sono descritte da tutti gli autori di quella età. Vedi Luc. I; Sil. Ital. XVII; Marziale II, *epigr.* 45, e III, *ep.* 24, 81, VIII, *ep.* 75; Sant'Agostino *de Civit. Dei* VII, XXIV, XXV, XXVI.

(5) Degli aruspici armeni e sirj, giacchè ve ne aveano di tutte le nazioni, dice:

> *Pectora pullorum rimabitur* . . . .
> *Interdum* ET PUERI . . .
> Sat. VI, 550, 551.

Dei i più sozzi; tutti i mostri d' Egitto, idoli a testa di cane, di lupo, di sparviere, simboli scandalosi, empivano gli appartamenti delle maggiori dame, e i palazzi de' Cesari.

Plutarco parimente nell' opuscolo della *Superstizione* ci descrive il mescolamento dell' incredulità colla superstizione del tempo suo: e tutti gli scrittori di tale età dipingono concordemente l' idolatria venuta al traboccare di ogni stravaganza e di ogni empietà: « Uomini di tutti gli stati, ricchi, poveri, « giovani, vecchi, côlti senza apparente cagione da frenesia « disperata, straziando le proprie vestimenta, rotolandosi nel « fango, gridando di essere maledetti dagli Dei, poi ritornare « a parlar degli Dei per abitudine e per vanità in tuono di « scherno e di ironia (1): quindi cercare antri oscuri a con-

(1) Plutarco nel citato opuscolo della Superstizione osserva, che i superstiziosi non amavano già gl' Iddii, ma fingevano di amarli e di onorarli: veramente però gli odiavano di odio mortale. « Avvisa, dic' egli, qual giu« dizio facciano degli Iddii i superstiziosi, credendoli insensati, infedeli, « variabili, vendicativi, crudeli e dispettosi! Egli è forza che il supersti« zioso abbia in odio e tema gl' Iddii. E come no? poichè pensa, i mag« gior mali sofferti e da soffrirsi nell' avvenire aver ricevuto da essi. E se « così è, che porti odio e tema degl' Iddii, adunque sarà lor nemico. E non « si mostri meraviglia che porga preghiere e sacrificj, e gli adori dimo« rando ne' templi; chè veggiamo ancora farsi riverenza e ossequiare i ti« ranni, rizzarsi in loro onore statue d'oro; ma in segreto sono odiati a « morte, ancorchè in palese sacrifichino per loro salvezza. Ermolao cor« teggiò Alessandro (di Ferea), Pausania lungo tempo stette armato in« torno a Filippo per guardia, e Cherea intorno a Cajo Cesare; ma cia« scuno di essi andandogli dietro diceva fra sè stesso,

« Or potess' io, ch' i' ne farei vendetta! »

Così non poteva l'uomo in una finta religione mantenere un non finto culto, una non finta riverenza, un non finto amore, quando tutti questi affetti li dovea volgere in esseri da lui stesso divinizzati!

Plutarco descrivendo gli eccessi della superstizione fece la storia della Idolatria. Invano gridava il filosofo, che non conveniva abbandonarsi a quelle tante laidezze e forsennatezze di cui s'empivano i riti sacri; non conosceva abbastanza la natura dell' uomo: precettava l'impossibile. L'uomo avea un bisogno assoluto del vero Iddio. Gli Dei delle sue mani si forzava di amarli, e gli odiava, voleva adorarli, e gl' insultava, desiderava di averne festa e diletto, e n'avea orrore e spavento, e allorchè tentava di renderli il simbolo della virtù, allora gli si convertivano in segno e in eccitamento di vizio il più furioso. Ed è in questi fatti caratteristici, universali, solenni, che conviene studiare l'umanità, e trovare la continua impotenza, in cui

« sultare streghe, o venditori d'amuleti e incantesimi: percor-
« rere di notte cimiterj a dissotterrar morti, e scannare fan-
« ciulli, o farli perire d'inedia in sulle tombe, cupidi di spiare
« ne' loro visceri l'avvenire (1), e bravare il dolore con una
« natura snervata, sottomettendo a macerazioni spaventevoli i
« corpi infiacchiti dalle voluttà, onde violentar pure quella po-

---

perpetuamente si appalesa esser ella di far senza del vero Dio, e a questo surrogare qualche sua finzione.

(1) « E quando non avevano figliuoli, dice Plutarco, ne comperavano « da' poveri, come se fossero agnelli o capretti, e conveniva che la madre, « senza mostrar segno di muoversi a pietà e senza sospirare, stesse al sa- « crifizio presente. E se per avventura avesse sospirato o lagrimato, per- « deva il prezzo del venduto figliuolo, il quale nondimeno era sacrificato; « e intorno all'immagine ove si celebrava il sacrifizio, era gran numero di « sonatori di tibie e tamburini che suonavano, acciò non s'udisse il garrire « della vittima ferita ». La crudeltà, o anzi l'atrocità era uno dei caratteri dell'idolatria. È vero che questo carattere non fu ogni luogo, in ogni tempo, in ogni rito apparì ugualmente: ma se ne ravvisa sempre, oso dire, in ogni luogo, in ogni tempo, in ogni superstizione la tendenza, il germe; e questo germe micidiale dovea svilupparsi e crescere come tutti i germi seminati nel cuore dell'uomo: venuto a dare i suoi frutti maturi, egli si fa conoscere per quel che è, e prima non appariva. Chi crederebbe che la tristezza, la fiera paura, la cupa atrocità si mescolasse fra le cerimonie più festevoli e gaje? « Cagione di gran gioja sogliono essere agli uomini, dice « Plutarco, la solennità delle feste, i sacri conviti che si celebrano ne' tem- « pli, l'essere ammesso alla religione, le misteriose cerimonie de' sacrifizj, « le preghiere e le adorazioni. — Ma il superstizioso vorrebbe, ma non « può star lieto e pigliarsi piacere, e la sua anima è appunto come quella « città di Sofocle,

« Insieme la città piena di fumi
« E di giojosi canti e di lamenti.

« Tutto pallido e smorto nel volto pur si corona, sacrifica insieme e trema « di paura, e con voce tremante porge preghi a Dio, e con la mano mal « ferma sparge fumi ed incensi; in somma mostra esser vano il detto di « Pittagora, che noi diventiamo migliori quando andiamo a Dio; perchè « allora più che mai sono i superstiziosi in pessimo stato e malavventurosi, « quando entrano ne' sacelli degli Iddii, come fossero covaccioli di orsi, « ripostigli di serpenti, o caverne di mostri marini ». Di che conchiude Plutarco, che è migliore l'empietà, di una simile superstizione: e noi vogliamo osservare questo fatto, che « l'uomo cercando la gioja in una religione finta, non vi ha trovato che il terrore, come cercandovi la purità, non vi ha trovato che l'immondezze, e come cercandovi l'amore, non vi ha rinvenuto che l'odio, il furore, il sangue ».

« tenza incognita, ch' essi sembravano cercare a tastone, e
« quasi strappare all' Inferno quanto disperavano di ottenere
« dal Cielo » (1).

Date le stesse cause, ritornano gli stessi effetti: e quando si legge di quegli uomini, che or si disperano per essere maledetti dagli Dei, e poco appresso maledicono essi gli Dei; non si può a meno di richiamarsi alla mente le bestemmie che Voltaire mescolava negli ultimi istanti della sua vita alle invocazioni del nome di Gesù Cristo: come quando si osserva siccome i filosofi increduli del paganesimo, che si proponevano di struggere ogni divinità, contraddicevansi poi immantinente, erigendo sè stessi in luògo delle espulse divinità; non si può a meno di rammentare il tempo della rivoluzione francese, nella quale l' incredulità che atterrò il vero Dio, videsi pigliare una tendenza manifesta verso un nuovo politeismo (2), e con una contraddizione intrinseca e necessaria distruggere con una mano Iddio, e divinizzar tutto coll' altra: quindi le personificazioni della Forza, del Commercio, dell'Agricoltura, della Repubblica: le feste patriottiche, e l'introduzione del culto della Dea Ragione, di cui ad emblema e a simulacro toglievasi una prostituta (3).

---

(1) Coustant, *De la Religion*, I, II.

(2) Che un effetto dell' incredulità del secolo scorso sia stato quello di riavvicinar gli uomini al politeismo, nel quale sarebbero sicuramente ricaduti se l'incredulità l'avesse vinta sul Cristianesimo, egli si renderà manifesto a tutti quelli che hanno attitudine ad osservare. Le tracce del rinascente politeismo sono frequentissime così ne' costumi come negli scrittori di quel tempo: non pochi di questi scrittori, siccome Freret, Gibbon, Voltaire, Raynal ecc., tessero scopertamente l'apologia della religione de' Greci e de' Romani, e la preferirono al Cristianesimo. Allora la letteratura fu gentilesca, e si disconobbe ogni altra bellezza, si profanò la gloria de' sommi scrittori cristiani. « Senza parlare dell'abisso, dice l'autore del Genio del « Cristianesimo, nel quale questi principj ci hanno gittati, le conseguenze « immediate di quest'odio contro il Vangelo furono un ritorno più affettato « che sincero verso gli Dei di Roma e della Grecia, a' quali si attribuirono « i miracoli dell'antichità. Non s'ebbe punto vergogna di desiderare il ri- « torno di questo culto, che faceva del genere umano una greggia d' insen- « sati, d'impudici, o di belve feroci. Si dovette venire di necessità fino al « dispregio degli scrittori del secolo di Luigi XIV, che non s' erano levati « a tanta perfezione se non perciò, che furono religiosi ». *Introduction.*

(3) Fu celebrata la festa della *Dea Ragione* a' di 10 novembre 1793, nella cattedrale di Parigi. Pietro Gaspare Chaumette ne fu l'autore. Nato a Ni-

L'uomo adunque non potea non essere disgustato anche della sua *ragione*, che non l'ajutava meglio della *immaginazione* nel suo disegno: si vendicò pertanto della ragione: la

---

vers l'anno 1763, d'un padre calzolajo, era giunto pe' suoi meriti rivoluzionarj al posto di Procuratore del Comune di Parigi in vece di Manuel. La *Dea Ragione* era certa Maillard, donna di teatro, con manto turchino sulle spalle, in testa una gran berretta rossa, e in mano una lunga picca. Parigi e il gran Senato fu visto sottoporsi umilmente al culto di un tale Idolo! Nel discorso che Chaumette fece a questa festa pagana, dopo inveito contro il culto del vero Dio, vantandolo al solito distrutto, soggiunse: « Non abbiamo già offerti sacrificj ad idoli inanimati, ma eleggemmo un « capo d'opera della natura per rappresentarla (la Dea ragione), e questa « immagine sacra infiamma tutti i cuori ». Udissi un voto solo, un solo grido alzossi da tutte parti: « Non più preti, non più Dei, se non se quelli che « la natura ci presenta ». Il Presidente della Convenzione rispose felicitandosi colla patria del nuovo culto, e dichiarando la cattedrale di Parigi tempio dell'Idolo. Chaumette, arrestato qualche tempo dopo, lasciò la testa sul palco a' 13 aprile 1794, senza che la nuova Dea ponesse ostacolo alcuno all'esecuzione della sentenza.

Merita tutta l'attenzione un fatto sì singolare, sì recente, e sì consentaneo a quelli della più rimota antichità. Gli uomini si propongono di divinizzare la *ragione;* e in quella invece che divinizzano? La *prostituzione.* È forse che abbiano mentito a sè stessi quando dissero di divinizzare la ragione? ovvero, che abbiano avuto una volontà impotente, e che mentre si proponevano in teoria ciò che v' ha di più elevato e sublime, sieno poscia rovinati in pratica al fondo della belletta? Ma se i loro nobili tentativi sono mancati per impotenza, e perchè esser dati giù in questo fondo pur con quegli stessi sforzi, co' quali cercavano di sollevarsi? Avessero almeno dato qualche passo in su, se non giunti alla cima che si prefiggevano! fossero almeno caduti in sulla pendice! Ma essi non andarono giammai tanto al basso, quanto allora che si davano più il vanto di montare alle regioni pure e celesti, fino a non volere aver altro nume che la ragione. È dunque che l'Onnipotente gli abbia umiliati qui appunto, dove ardivano di più insuperbire? S'ella è così, non per altra via gli ha però umiliati, nè con altro mezzo, che della loro propria menzogna, colla quale indarno coprir vogliono le loro ignominiose passioni. Perciocchè quando le passioni più infieriscono e signoreggiano, egli è allora appunto che l'uomo, per non saper soffrire tanto avvilimento, più mente a sè stesso e ad altrui, più cerca infingimenti da coprire la propria ignominia, ed inventa parole non sole oneste, ma onorevoli e sacre: egli insomma più esalta sè medesimo, più che trascinato al basso da' vizj s'infanga nella lordura. Conviene osservare tranquillamente questi fatti perpetui della umanità, osservargli con coraggio, sebbene ci costringano ad una amara confessione, cioè che tale è l'indole di noi mortali, che non possiamo far senza delle cose più nobili, e nulladimeno un peso enorme ci preme e precipita nelle ignobili; dove, di-

dichiarò inetta a pervenire alla verità, e proclamò, sempre però con aria di trionfo, come se passasse di vittoria in vittoria, lo scetticismo, sistema che strappava dalla sua fronte il dia-

sperati di non aver più quelle prime, nè potendo in modo alcuno restarne privi, ricorriamo alla illusione, alla finzione di quelle; la quale illusione ove poi ci abbandoni, un orribile avvilimento invade l'anima nostra, una frenetica disperazione. Indi è la spiegazione anche di quel fenomeno, da me altrove notato (*Saggio sulla Speranza*), che l'uomo dedito a' vili piaceri è sommamente inclinato a divinizzare gli oggetti di sua passione: e quel pazzo che descrive Pinel nel « Trattato medico-filosofico sopra l'Alienazione mentale » (Sez. I, 1), caduto in furioso delirio per cagione di dissolutezza, il quale volea edificare un tempio ad Amore, ed egli stesso si credea innalzato al posto de' numi; non è che un solo grado di più, di quanto avviene ogni giorno, e la più ovvia osservazione continuamente ci rappresenta.

Ciò che è importante di osservare è l'universalità di questo fatto: « ogni qual voltà l'uomo da sè stesso, senza l'ajuto del vero Dio, si è voluto innalzare alle cose più eccellenti, egli si è veduto cader giù al fondo delle cose più dispregevoli ». Illustriamo una verità così importante con qualche altro esempio.

L'uomo non può a meno di vedere la bellezza della pudicizia, ed egli ne fece una divinità. Mostrava con ciò il suo bisogno di cose nobili ed alte; e consacrando Dea la pudicizia, cercava in questo elemento divino che v'aggiungeva, un ajuto a conseguire la castità della vita. Ora a che gli giovò il simulacro della pudicizia? a che il condussero questi riti, co' quali si proponeva la purezza del costume, e col proporlasi, pur volea lusingarsi di esser salito al pregio di una vita pura? — Questo culto nel fatto divenne l'occasione, l'oggetto delle maggiori dissolutezze; e fanno orrore a leggere in Giovenale (Sat. VI) gli sfregi e le nefandità che le dame romane facevano all'ara, e sul volto stesso del simulacro di questa Dea della pudicizia. — La Dea Bona presso i Romani non era, secondo l'osservazione di Giuseppe Bianchini (*Istoria univers. delle Immag.*, XIX), che Venere celeste, od Urania, opposta a Venere terrestre; e come questa presiedeva agli appetiti bassi e corporei, quella presieder dovea a tutto ciò che vi ha di puro e di razionale, era la *ragione* stessa astratta dal corporeo. Or dunque non videsi forse in antico quella stessa contraddizione appunto appunto che noi abbiamo veduto a' dì nostri nel culto dato in Francia alla Dea Ragione? una cosa il propostosi, e un'altra l'eseguito; una cosa il nome, ed un'altra il fatto? In nessun rito tante sozzure e tante brutalità quanto ne' secreti misterj della Dea Bona, acciocchè ivi nel fatto fosse l'eccesso della dissolutezza, ove in parole e in immagini non si voleano che oggetti purissimi e nobilissimi! Ed è mirabile, che questo contrapposto singolare fra ciò che *dice* e ciò che *fa* l'uomo diviso da Dio, è legge universale dell'operare umano. Ovunque l'uomo si propone e millanta altezza di concetti nel falso culto, e purezza di virtù; ivi appunto si trova aver anzi

dema di re dell' universo, e lo avviliva immensamente al di sotto degli esseri ai quali tace la luce della verità.

In vero nel secondo secolo dopo G. C., cioè nel pien colmo

---

toccato l'ultimo fondo della corruzione e della dissoluzione! Quindi i misterj della *Ragione* e della *Pudicizia*, in tutte le oazioni e sotto tante diverse appellazioni celebrati, hanno degenerato egualmente in tutto ciò che si può avere di più abbietto e di più laido; vincendo il grado della laidezza onde s'imbrattarono questi misterj di divinità nobili e pure, ogni altra laidezza che macchiasse i misterj di altri numi i più sozzi. E questo effetto fu sempre costante; sebbene che le diverse appellazioni date a queste Dee avessero moltiplicate le stesse Dee; sicchè quella che era una a principio, divenisse molte; e molti e varj riti vi si usassero; ma tutti convenivano e si concordavano in questo carattere di turpitudini disfrenate. Piglisi il nome di *Venere celeste;* e ne' misterj della Dea sotto questo nome, le stesse immondezze trabocchevoli, come si può veder nel Seldeno (*de Diis Syriis Sintagm.* II). Piglisi il nome di *Dea siria;* il medesimo (Seldeno, ivi), e gli stessi sfregi sozzi. Piglisi quel castissimo di *Cerere;* nè più, nè meno (V. S. Agost., *de C. D.*, VIII, e i suoi Commentatori. — Svet., *in Ner.* V). Piglisi il frigio di *Cibele;* e chi non sa quali sfrenatezze non si commettessero nelle feste di questa Dea, che pure è la stessa colla madre degli Dei, o la Ragione? Gli stessi scrittori pagani non osano riferire che cosa vi si faceva e vi si diceva: *Pudet referre*, dice Plinio, *quæ, quam fracta pronuntiatione dicantur; quibus, quam teneris clamoribus excipiantur* (L. II, ep. 14, — e Giov., *Sat.* II e VI, — e S. Agost., *de Civit. Dei*, II, XIV). Ma come mai, nel culto appunto de' numi i più puri, le immondezze più rotte? Forse che fossero le denominazioni di questi numi poste unicamente a significare il contrario appunto di ciò che esprimevano? Tale sembrerebbe al vedere il risultamento de' loro culti; ma non è, poichè in tal caso, insieme con questi numi puri e celesti, non avrebbe l'uomo inventati ancora de' numi turpi. E poi, tutto dimostra uno sforzo che facea l'uomo di pur elevarsi ad onorare veramente la pudicizia e la ragione. Nel tempio della Dea Bona si velava fino ogni pittura immodesta:

> . . . . *ubi velari pictura jubetur,*
> *Quaecumque alterius sexus imitata figuram est,*

dice Giovenale (*Sat.* VI, 340, 341). I sacerdoti di Cibele si facevano eunuchi. Nel tempio di Venere celeste non si lasciava porre il piè uomo alcuno, come attesta Pausania: *Ægiratæ præ cæteris Diis religiosissime cælestem Venerem colunt, in cujus ædem penetrare viris nefas est* (*In Achaicis*). E in tutti i sacrificj fatti dagli Ateniesi agli Dei spirituali e nobili, come alla Memoria, alle Muse, all'Aurora, al Sole, alla Luna, alle Ninfe ed a Venere celeste, come attesta Palemone, non si voleva che entrasse nè pure il vino, siccome fomento di lascivia; chiamati perciò *Nephalia*. Ma che valeano tutti questi riti? Volevasi il *segno* della virtù, e non la *cosa*. E se il *segno* era tale che costasse qualche privazione, nè pur esso più si

della romana o piuttosto della universale superstizione, dopochè l'epicureismo era per così dire esausto di forze, comparve Sesto a mettere in regolare sistema la dottrina di Pirrone,

---

volea, e si sostituiva a lui una finzione; come si fece col vino ne' misterj della Dea Bona; che, non volendosi sofferire questa privazione, vi venia portato, ma chiamato però col nome di latte; conforme a quel perpetuo spirito di menzogna, che era il fonte di tutte le idolatriche stravaganze (Ved. Plut., *Probl.* XIX. — Macrob., *Saturn.* I, 87, — e Giovenale, *Sat.* II). E acciocchè si vegga ancor più manifesto questo mostruoso accozzamento di due estremi contrarj, cioè nella mente la conoscenza di un cotal decoro e indispensabil pregio delle cose nobili e pure, e nel fatto una pratica d'ogni sporcizia pure in quello stesso in cui si vuol onorare le cose alte e spirituali e ostentare di averle conseguite, si osservi ancora ciò che avveniva ne' misterj d'Iside, Dea che in Egitto corrispondeva a Cibele in Frigia, a Venere celeste in Egira, alla Dea Bona in Roma ecc.; perocchè altro non era che la sapienza o ragione umana simboleggiata nella terra, come forse mi verrà in taglio di mostrare altrove ampiamente. Or dunque con questa Dea si volea celebrare ogni cosa più nobile; nè mancavano le idee di decenza, di cui si vedea dover essere pieno il suo culto. Basta dire che facevasi anche il tentativo di mantenere questa decenza; giacchè era rito che fin le mogli si astenessero dal coabitar co' mariti le nove notti precedenti alle sue feste (Ved. Dempstero al cap. XXII di Giov. — Rosino, *Antiquitatum Roman.* II). Ma che? il men male era, che quell'idolo mostruoso a testa di cane, Anubi, rappresentato da uno di quc' furiosi sacerdoti d'Iside che scorrevano quai maniaci per le vie e per le case, dispensava ben presto, a nome della Dea, le mogli da questa astinenza, ricevendone un'oca grassa e una torta in compenso: e il peggio era, che quella astinenza cangiavasi in una *finzione* delle mogli per istare lungi da' mariti a puro loro spasso; del che le consiglia premurosamente Ovidio (L. I. *Amor. Eleg.* VIII). Ma finalmente i misterj d'Iside ed i suoi templi erano più casti che quelli dell'altre Dee, ove l'uomo avea divinizzato la ragione e la pudicizia? Basta dire che il gran precettore Ovidio (*De Arte* L. I) manda i discepoli suoi alle feste e a' templi di questa Dea, come a loro acconcissima scuola; e nel II degli Amori (*Eleg.* II), ove vuol persuadere un servo a cessare dal custodire l'onestà della padrona, gl' insinua che non voglia cercare ciò che si faccia ne' misterj Isiaci; e vi si faceva il più là che si possa d'ogni impudente turpezza (Ved. Gioven., *Sat.* II e VI):

Nec tu linigeram fieri quid possit ad Isin
Quæsieris.

Il quale fortissimo *quid possit* fu imitato da Dante in que' versi:

« Non era giunto ancor Sardanapalo
« A mostrar ciò che in camera *si puote* ».

Egli è dunque ben singolare questo fatto, che là dove l'uomo *diceva* e pre-

praticamente già seguitata, essendo scossi in quell' età si può dire tutti i veri fondamentali dalle menti; il quale non poco contribuì a diffonderla maggiormente, e rincuorare gli uomini a doversi rimanere ben saldi in quello estremo stato di intellettuale disperazione (1).

Ma in questa estremità non può l'uomo rimanersi, e, se non per virtù di sua ragione, certo anche a dispetto di lei e in

---

sumeva di onorare le cose più nobili, fino a divinizzarle, ivi appunto fosse dove egli rompesse all'estremo degli appetiti ignobili e vili! e questo fatto è universale in tutte le religioni false, in tutti i paesi e in tutti i tempi, cominciando dai Caldei e dagli Egizj fino ai Francesi di questi tempi!

Vero è, che sebbene il carattere del culto della Pudicizia e della Ragione sia l'estremo termine della dissolutezza, tuttavia di lascivia erano macchiati tutti i riti anche degli altri falsi numi: e parea che l'elemento divino non si potesse mai avere in separato dal bestiale: sicchè, tolto il vero Dio, fosse l'uomo nella dura necessità, quindi di fingere una divinità, e quinci d'infangarla con ogni lordura; quindi di salire a ciò che v'ha di più spirituale ed alto, e quinci di affiggersi a ciò che v' ha di più carnale e basso. Gran cosa! da una parte è impossibile il pensare all'esser divino, senza che ricorrano insieme allo spirito i concetti più puri; dal che quella universale opinione e que' casti riti che Tibullo esprime con sì bei versi:

Vos quoque abesse procul jubeo (discedite ab aris),
Queis tulit hesterna gaudia nocte Venus:
Casta placent superis, pura cum veste venite,
Et manibus puris sumite fontis aquam;
(Lib. II, Eleg. I)

dall'altra, a malgrado di tutti questi alti sentimenti suggeriti dalla natura agli uomini, e di questi begli emblemi da Tibullo toccati, istituiti a significarli, ogni tempio era finalmente giunto ad essere un ridotto di meretrici; onde l'interrogazione di Giovenale:

. . . . *nam quo non prostat fœmina templo?*
(Sat. IX).

Ma finiam questa nota già troppo lunga. Lascio alle profonde meditazioni de' lettori l'entrar più addentro nel misterioso di questo gran fatto, che « ovunque l'uomo tentò di elevarsi da sè solo al puro, al nobile, al divino, ivi diede mostra di maggiore debolezza e viltà ».

(1) Quando comparve Epicuro e Pirrone in Grecia, erasi discesa tutta la scala delle superstizioni e de' vizj; e questi due filosofi espressero ad un tempo lo stato dell'umanità in quel paese, e ne consumarono lo sviluppamento. Il corso che in Grecia avea fatto l'umanità nel suo svilupparsi, fu il medesimo con quello che più tardi seguì nell'impero romano, che era tutto il mondo civile; ne potè esser diverso, perchè la natura umana è dovecchessia la medesima.

forza di sua natura, egli è necessitato di dare addietro, e di cercare ogni altro riparo contro a quel sentimento insofferibile e disperato di non potere in nessuna cosa possedere la verità, sentimento che è quello della cessazione della intelligenza e dell'annichilamento dell'umana natura. Il perchè osiamo dire, che quest'ultimo grado del male fu una cotal preparazione al Cristianesimo, nel quale, siccome a una spiaggia apparita ad occhi di naufraghi, si buttarono gli uomini angustiati e vinti dalla verità, ed accolsero la buona novella che solo traevali di quel mortale trangosciamento e insopportabile pugna in cui s'erano messi con sè medesimi: ciò che pose lieto fine al primo grande periodo della miserevole storia della umanità.

Ma se così fu trionfata la finzione dalla realtà, e l'umana presunzione dalla divina pietà: non è però, che il germe di questa presunzione e di quella rinascente menzogna fosse estirpato e divelto dall'uomo: v'era rintuzzato, v'era oppresso; ma ci viveva però, e ci vive in radice sempre, finchè l'uomo medesimo vivesi in carni ed ossa: perciocchè se il Vangelo piantò nell'uomo un'altra radice nuova, e più valente di quella antica e maligna; accanto di lei però, forse incatorzolito e intristito e tuttavia vivo di tenace vita, sta lo sterpo dell'antica radice velenosa, che solo può struggersi interamente collo struggersi del corpo umano, ma correggersi o mutar natura non mai. Indi è che anco nella società degli uomini già cristiani osservasi un medesimo conato incessante dello spirito di menzogna, il quale vuol metter fuori i suoi frutti, e il fa con quelle leggi, con quegli stessi caratteri che nella società pagana prima faceva; se non che nel mondo cristiano la menzogna dell'orgoglio incomincia il suo lavoro là, dov'ella il trova già condotto, per ispingerlo innanzi; e da questo diverso punto ond'ella muove, come pure dalle varie circostanze colle quali dee contrastare o trarre a sè ajuto, ella viene a variare, solo però accidentalmente, l'andamento che tiene nel secondo de' grandi periodi, in che si divide la storia dei figliuoli degli uomini.

Per due vie si potè incamminare nel mondo cristiano, e s'incamminò veramente, il progresso dell'umana presunzione; per quella dell'eresia, e per quella della filosofia. E che altro professa e vuole il dissidente, o il filosofo, se non iscuoter di collo il pesante giogo dell'autorità, ricusando ricevere cosa alcuna da esseri a lui superiori, e volendo cavare dalla sua sola

ragione individuale il proprio ingrandimento e la propria beatitudine?

E questi sforzi dello spirito di menzogna ricevono dalla cristiana società, in mezzo alla quale si fanno, un carattere tutto particolare di raffinamento e di luciferina baldanza, apparendo sempre vestiti o fregiati di una cotal maggiore razionalità. Conciossiachè egli è coll'abuso della ragione, quasi direi, invecchiata nell' arte di destreggiare e infingere, che tali sforzi or si fanno; laddove quando la società non è cristiana, la presunzione opera assai più per alteramento d'immaginazione, che non sia per argomenti d' intelletto. Di che è cagione l' essere il Cristianesimo custode dell'elemento intellettivo negli uomini; sicchè nelle cristiane società è sempre vivo l'intelletto e possente; nè la malizia può estinguerlo giammai ad opprimerlo, se pure il Cristianesimo stesso ella prima non oppressa e non ispegne. Sicchè i figliuoli di questo secolo, che co' loro sforzi porterebbero l'umanità a un continuo scemamento delle forze intellettive, e a un continuo aumento delle forze dell'immaginazione fino a lasciar queste sole dominatrici dell'uomo (caso nel quale ricomparirebbe indubitatamente l'idolatria sopra la terra), sono essi stessi di continuo giovati e ritenuti da non imbrutire così fattamente dalla benigna influenza di quel Cristianesimo cui combattono: conciossiachè dalla società de' Cristiani ricevono essi medesimi, come da natural maestra, que' lumi che tanto si affaticano di spegnere e di abolire. Ed è con questi lumi, in essi nudriti e quasi riaccesi continuamente dalla secreta influenza della società cristiana, ch' essi seguitano a nutrire la loro dissennata speranza di riuscire a farsi grandi e felici co' soli mezzi lor naturali; di che riman sempre, come io diceva, in que' loro tentativi un carattere d' intelligenza e di lume: chè con quella intelligenza appunto che continuamente ricevono, continuamente combattono contro la verità, e rimanendo loro sempre il fonte aperto onde attingere luce nuova, sempre rimette la loro presunzione e rinasce il loro inganno, nè pervengono mai all' ultimo termine di degradazione, verso a cui corrono, e ove, se venisse lor fatto di tor via il Cristianesimo, indubitatamente si sprofonderebbero, cioè nell' idolatria, o nella salvatichezza.

Indi è, che il termine fisso che giungono a toccare i figliuoli di Adamo, fino che non escono al tutto dalla cristiana socie-

tà, prende sempre forma di una *dottrina filosofica*, che non è altro in fondo, se non un aperto o velato scetticismo ed ateismo: qui essi egualmente finiscono, o sia che partano dalla eresia, o dalla filosofia. Le quali si possono chiamare i due metodi della empietà (1): il primo muove dalla sola e nuda ragione individuale; il secondo dalle credenze cristiane, ma però a condizione di sottoporle al sindacato di essa ragione, e alla discrezione e balía di lei interamente abbandonarle. All' incontro il secolo non può pervenire compiutamente e stabilmente all' idolatria, sebbene verso di essa penda sì visibilmente; perchè a pervenirvi, richiederebbesi, come io diceva, che, oscurata la ragione, riprendesse il total predominio ed imperio dell'umanità l'immaginazione: al che la luce immensa che dal sistema cristiano continuamente si riversa sopra la terra, mette un ostacolo insuperabile.

Intanto, siccome lo scetticismo e l'ateismo, in sul decadimento del romano impero, avea messo un grande e insopportabile malore nella società, e una disperata inquietezza; così lo scetticismo e l'ateismo del secolo passato versò una coppa di amarezza e di desolazione nel genere umano; e questa desolazione mostrossi a' sintomi i più mortali nella società, che ancora inquieta si lagna, e si rimuove tuttavia come un malato

« Che non può trovar posa in sulle piume,
« Ma con dar volta suo dolore scherma » (2).

E parimente, come al declinare del romano impero parve che l' uman genere, anche pel bisogno d' uscire comecchessia di

(1) A chi non coglie il nostro concetto, parrà forse che queste nostre parole sieno ingiuriose alla filosofia. Però ad allontanare da noi questo sospetto, che ci pungerebbe nel cuore, vogliamo fare osservare, che qui si tratta solo di quella filosofia che si snatura da sè medesima; si tratta di quella filosofia che, invece di contentarsi di esser *parte* nell' umana perfezione, si arroga d'essere ella sola il *tutto*, la sola guida dell'uomo; di quella filosofia che non soffre di aver nulla sopra, nè tampoco a paro di sè; di quella filosofia finalmente, che, eliminata la religione rivelata, che non comprende, si mette nel suo posto, dichiarando di conquistare così una sua provincia, statale per addietro ingiustamente usurpata. Ognuno vede, che a una scuola filosofica de' nostri tempi possono essere giustamente dirette queste nostre parole.

(2) Dante, Purgat. VI.

quello stato insostenibile, senza verità e senza Dio, in cuì gli si estingue la vita intellettuale, si precipitò di più foga nel cristianesimo recente e di luce purissima sfolgorante; così l'incredulità del secolo ora passato ricondusse a punta di spasimi e di accoramenti in miglior senno questo presente, nel quale gli uomini a prezzare incominciano con più equità la loro religione, e più strettamente vi si attengono: nè solo tornano indietro dalle vie d'incredulità per le quali correvano a rotta, ma ben anco da quelle di eresia, che agli estremi medesimi gli aveva addotti: e conviene riputare a questa cagione l'evidente scadimento e scredito delle sette dissidenti dal cattolicismo, questo discioglimento del protestantismo che da sè stesso è perito, e questo ritorno di tanti illustri nomi nel seno dell' antica religione de' loro padri. Nè solo quelli, cui una buona volontà ajuta e spinge al bene, si volsero a dovere aver più cara la religione; ma l'esperienza di tanti secoli sembra aver convinti tutti universalmente, che non possono gli uomini durare sopra la terra, nè venire a capo di niun loro divisamento, senza pur credere a un Dio.

Ella è questa la confessione di quegli stessi che alla Chiesa cattolica si mantengono più che mai avversi; ella è la confessione di un uomo che dall'eresia era passato all' incredulità, come ci racconta egli stesso, e che in questa non potè in modo alcuno perseverare, voglio dire del signor Constant, che colle più efficaci parole proclama nell'opera sua l'irrepugnabil bisogno che ha l'uomo di una religione. Sì, questo fatto universale da noi finora descritto, il fatto che « l' umanità non potè mai sostenere l'esistenza, per quantunque pruove di ciò facesse, senza la fede in una divinità, non può essere oggimai più dissimulato da' figliuoli stessi degli uomini. E la filosofia dell' ateismo è mancata intieramente di bel nuovo alle sue promesse; e il sig. Constant lo dichiara candidamente, così favellando degli effetti da essa prodotti a' nostri giorni in sulla terra:

« L'uomo si applaude di avere scossi da sè tutti i pregiu-
« dizj, tutti gli errori, tutte le paure; e le paure, i pregiu-
« dizj, gli errori sembrano scatenati. Fu proclamato l' imperio
« della ragione; e l' universo intero è côlto da un delirio:
« tutti i sistemi si fondano in un calcolo, si volgono all' in-
« teresse, permettono il piacere, raccomandano il riposo; e

« giammai non furono i traviamenti più obbrobriosi, le agi-
« tazioni più disordinate, i dolori più acuti. — L'uomo, uscito
« vittorioso dalle combattute battaglie, volge uno sguardo in
« sul mondo spopolato di potenze protettrici, e rimane sba-
« lordito di sua vittoria. L'agitazione della lotta, l'idea del
« danno che egli amava sfidare, la sete di conquistare dei di-
« ritti contesi, tutte queste cause d'esaltamento nol sorreggono
« più. La sua immaginazione, testè occupata tutta della riu-
« scita incerta, ora scioperata e come diserta ricade sopra sè
« stessa. Egli trovasi solo sopra una terra che il deve inghiot-
« tire. In questa terra, le generazioni sen vanno passaggiere,
« fortuite, isolate: appajono, soffrono, muojono: non v'ha un
« legame fra esse. Una voce non viene dalle generazioni che
« non sono più, a quelle che vivono, e la voce delle viventi
« dee perdersi ben tosto in un silenzio eterno. Che farà l'uomo
« senza memorie, senza speranze, fra un passato che l'abban-
« dona, e un avvenire chiuso dinanzi a lui? Le sue invocazioni
« non sono udite, sono i suoi prieghi senza risposta. Egli ha
« rigettato tutti gli appoggi, de' quali i suoi predecessori l'a-
« vevano circondato, e *s'è ridotto alle proprie forze*. È con
« queste ch' egli dee affrontare la sazietà, la vecchiezza, il ri-
« morso, il cumulo de' mali che l'oppressano. In tale stato
« violento e contro natura, le sue azioni danno una smentita
« perpetua a' suoi ragionamenti, i suoi terrori sono una co-
« stante espiazione delle sue vane millanterie. Si direbbe ch'e-
« gli è percosso da una doppia vertigine, ora insultando a ciò
« ch' egli venera, ora tremando innanzi a ciò che ha concul-
« cato sotto i suoi piedi ».

« Una legge eterna che riconoscer conviensi, qual siasi l'o-
« pinione che noi abbiamo sopra altre questioni secondo noi
« insolubili (1), una legge eterna sembra aver voluto che la
« terra sia inabitabile, quando una generazione intera non
« crede più, che una potenza savia e benefattrice veglia so-
« pra gli uomini. Questa terra, separata dal cielo, fassi una
« prigione pe' suoi abitatori, e il prigioniero batte colla sua
« testa nelle muraglie del camerotto che lo rinserra (2)!

(1) La disperazione di conoscere la verità giace sempre nel fondo di questo scrittore. Ma se dispera di conoscere la verità, onde trarrà VERA consolazione ne' suoi affanni? nelle immaginazioni, le quali egli sa che non sono VERE?

(2) Lib. I, cap. 11.

Voi udiste: elle sono, o signori, parole memorabili! — L'uomo dunque è finalmente convinto di bel nuovo dalla forza de' fatti, colla quale Iddio suole confutare i suoi sofismi, di una verità contesa fino a poco fa dalla filosofia, cioè « che non può fare a meno della divinità, e che abbandonato alle proprie forze, egli non è che un infelice, un disperato! » Col rendere evidente e palmare una tanta verità, Iddio ha, per così dire, preso un posto forte: egli s' innoltra per tal maniera, e conquistando a palmo a palmo terreno, va compiendo la grand'opera promessa da Giobbe, « di dominare la estremità della « terra e discacciare gli empj da quella (1) »!

Ma che perciò? qual partito prenderà l' uomo convinto sì fattamente dalle infinite sciagure e dalle smentite lusinghe di sei mila anni, del bisogno ch' egli ha di Dio? non direbbesi ch' egli ritornerà indietro dalla strada errata e infelice, che si rivolgerà finalmente al Dio suo, e che vi si abbandonerà come ad unico salvamento, a lui che è il fonte perenne di sua esistenza? Non ve lo aspettate. Ahi, debbo dirlo? ricorrerà di nuovo ad una finzione! Convinto che un sistema puramente filosofico è intollerabile a sua natura, che gli è indispensabile un sistema religioso; egli, con una cecità degna delle più profonde meditazioni, si lusingherà tuttavia che gli debbano bastare le apparenze di tutte queste cose! Perciò si butterà al partito folle di conservare il suo sistema filosofico-ateo, e solo coprirne la disonesta nudità di parole e di forme religiose! Ella è pure strana a chi la considera, ella è pure inconcepibile questa rinascente lusinga che affascina l' uomo e che gli fa credere sì facilmente la più grande delle assurdità, cioè che « in surrogato della cosa di cui egli abbisogna, gli basti una simulazione di lei, un nome, una immaginazione ferma (quale può aversi del falso) che quella cosa ei la possegga »: come chi venga in sì matta speranza, di tor via e di sanare una larga ferita col solo coprirla, col pur non vederla, o coll' immaginarsi ch' ella non sia!

Per questo cammino s' avvolge ne' faticosi suoi passi il signor Constant, e a lui pare via nuova quella che è pur sempre l'antica (2).

(1) Cap. XXXVIII.

(2) Il principio del sig. Constant è di escludere tutto ciò che è soprannа-

Conciossiachè come i primi uomini, lasciato Iddio, crearonsi gl'idoli; non altramente il signor Constant comincia dall'escludere il Dio vero (1), e poi pone mano a fabbricarne un falso

turale nel *modo di manifestazione*. Egli lascia però in dubbio, se le leggi della natura sieno venute da un principio soprannaturale; e in questo senso dic'egli di non opporsi a chi ammetta un'origine soprannaturale della religione. Ma ciò non basta all'uomo: questi ha bisogno di un *oggetto soprannaturale*, il quale non può manifestarsi se non in un *modo soprannaturale*. Tutto ciò che presenta la natura è limitato, e il bisogno dell'uomo è di uscire del limitato, e di uscirvi non coll'immaginazione sola, ma in realtà, cioè con una reale comunicazione coll'infinito.

(1) Ecco come il sig. Constant cassa d'un tratto di penna tutta la rivelazione, e tutto il positivo della religione. « La religione, dice, nella sua es- « senza non è legata ad alcun tempo, e non consiste in *tradizioni traman-* « *date di età in età*. Perciò ella non è stretta a de' confini fissi, imposti « alle generazioni che si succedono, di una maniera letterale e immutabile. « Ella marcia al contrario coi tempi e cogli uomini. Ogni periodo ha i suoi « profeti e i suoi ispirati, ma ciascuno parla il linguaggio del suo periodo. « Non vi è dunque nella religione, come nell'idea della Divinità, niente di « storico, quanto al fondo; ma tutto è storico quanto agli sviluppamenti » (Lib. I, c. IX). Gli argomenti di cui qui si serve il Constant a provare che la religione non è tradizionale, non hanno forza alcuna. Piuttosto è vera la tesi contraria a quella del sig. Constant, « che *nel fondo* la religione è tradizionale e sempre immutabile, e che solamente alcuni suoi *sviluppamenti* si producono successivamente e sono in parte, quasi direi, abbandonati agli uomini dalla Provvidenza ». Almeno, questa tesi vale certamente per la religione vera, e quella del signor Constant non ha verità che in parte relativamente alle religioni false. L'errore sta sempre nel non considerare questa differenza, e in applicare alla vera il discorso che non vale che per le religioni false. I profeti della religione vera proclamarono in tutti i tempi le stesse verità, e se il loro stile ha il colore dell'età in cui vissero, questo non li fa diversi che in cosa accidentale. I libri sacri, ricevuti dalla religione cattolica, sono stati scritti entro lo spazio di due mila e più anni, da scrittori diversi per condizione e per doti naturali, e sopra tutto per lo diverso stato in cui si trovava l'umanità e la società alla quale appartenevano; e tuttavia tutti insegnano una medesima dottrina religiosa, nel fondo, e i dogmi medesimi. In vece di pronunziare delle affermazioni gratuite, era dovere del sig. Constant di discendere dalla sfera delle generalità in cui si perde, e venire a' fatti particolari: dovea mostrare che ne' profeti e ispirati della vera religione v'ha diversità nel *fondo:* un solo *dogma* che avesse mostrato essenzialmente cangiato in essi pel succeder de' tempi, gli avrebbe fatta vincer la causa. Ma questo nè il sig. Constant, nè altri potè mai fare. Tutto è coerente, tutto consentaneo in tanti scrittori, fioriti in tempi così lontani: e apparisce in tutti una stessa mente, uno stesso spirito. Ciò prova ad evidenza, che « la vera religione è tradizionale e immutabile nel fondo, ed

e illusorio. In queste due parole veramente si riassume tutta la voluminosa opera sulla Religione, che noi abbiam tolto ad esaminare. E non vi paja strano e per poco incredibile quanto affermo: vogliate solo seguitarvi al mio ragionare con quella bontà, che avete fatto fin qui; e voi rimarrete a pieno convinti, che, tolti i veli dell'erudizione e dell'eloquenza che fasciano e avvolgono i concetti del nostro autore, lasciati ancora da parte i dotti e ben sovente ingegnosi episodj di ch'egli fiorisce il libro e diletta i suoi leggitori, e ridotto l'ultimo suo pensiero al nudo, non ad altro risultamento si perviene, non altro frutto si coglie da sue laboriose ricerche, se non pur questo solo, di dover noi darci pace in sulla privazione del vero Dio, impossibile a conoscersi, e chiamarci paghi e contenti di quelle dubbie divinità, qualunque elle sieno, che si fanno di mano in mano accessibili allo spirito umano.

E veramente, egli comincia dall'assicurare l'uomo, che il trovare il vero Dio con certezza gli è impossibile; e che, limitato com'egli è, conviene che si rassegni alla sua trista e spaventevole condizione: perciocchè, fornito solo di un intendimento fallace, atto più tosto a congnietturare che a conoscere, esso uomo non è in possesso di nessun mezzo sicuro, infallibile, da poter rinvenire la verità.

Se questo mezzo vi fosse, egli non potrebbe essere che la *ragione*, o l'*autorità*.

Ma « la ragione infallibile, dice il sig. Constant, non esiste nè nell'uomo, nè per l'uomo » (1).

---

ammette solo delle varietà negli accessorj; cioè nello stile onde viene esposta, nello sviluppo maggiore che riceve il germe stesso posto a principio, il quale racchiude nel suo seno ogni cosa.

(1) *Il n'est pas vrai qu'on puisse trouver une raison infallible: il n'est pas vrai qu'il faille la trouver. Elle peut exister dans l'être infini. Elle n'existe ni dans l'homme ni pour l'homme* (Liv. I, c. III). *Tout ce qui est du ressort du raisonnement est, au contraire, variable et contestable par son essence. La logique fournit des syllogismes insolubles pour et contre toutes les propositions* (Ivi). — Ma il Constant confuta sè stesso, dove dice: « La perfezione di tutti gli esseri è nella verità; quella dell'uomo sarebbe ella « nell'errore? » (Lib. I, c. I). Non può ammettersi un tale assurdo: dunque la perfezione dell'uomo è nella verità, nella immutabile verità. E che cos'è la verità, se non il lume della ragione? o che è la ragione, se non è fatta per la verità? e se è fatta per la verità, ella dee poter raggiungerla; e raggiunta che l'abbia, è finito da questo lato il suo progresso. Dunque è falso

La ragione non può asserir nulla con certezza; a lei non è concesso che la mera probabilità e verisimiglianza delle cose. Questa ragione, di cui abusarono tanto i filosofi, ha final-

che « vi abbiano de' sillogismi insolubili *pro* e *contra* tutte le cose ». Questo è bensì il principio de' sofisti, fra i quali viene ad allogarsi da sè medesimo il sig. Constant, professando, senza ambiguità, un simigliante principio. Parmi una sì franca affermazione non meno contraria alla modestia, dovuta praticarsi da ogni scrittore, che al giusto metodo di ragionare. Nòn avrebbe offesa la modestia il sig. Constant, se avesse detto che « in qualche argomento gl'incontrò di trovare de' sillogismi *pro* e *contra*, A LUI riusciti insolubili » Si può egli affermare di più? sarà dunque vero che io *tutte le cose* egli siasi abbattuto a de' sillogismi *pro* e *contra* insolubili? Se ciò fosse vero, perchè mai l'autor nostro si piacque di scrivere tanti libri, e di far tante disputazioni alla camera de' deputati? Non era dunque persuaso de' suoi proprj ragionamenti, se contro ad essi vedeva stare degl'insolubili sillogismi! Non ha dunque disputato di persuasione, non ha disputato per la verità, non ha disputato pel bene degli uomini. Siamo ben lungi dall'accagionare il celebre deputato di tutto ciò; il che sarebbe un dichiararlo senza coscienza: ma non possiamo attribuirgli alcuna nobile intenzione, se non a patto di dovere dichiarar falso lo scetticismo teoretico ch'egli manifesta nella sua opera, e contradditorio a tutto ciò che professò praticamente nella sua vita. — Di poi, non ripugno che gli sia forse paruto IN QUALCHE ARGOMENTO di trovare de' sillogismi *pro* e *contra*, insolubili A LUI; ma come potrà egli affermare che que' sillogismi erano insolubili in sè stessi? che erano insolubili a tutti gli altri uomini? Se risguardiamo al giusto metodo di ragionare, egli peccò in questo, che non si debbono produrre delle *affermazioni gratuite*, massime generali e gravi come quella di cui parliamo. Ottimamente avrebbe egli fatto recando in mezzo *un solo esempio* di due sillogismi l'uno contrario all'altro, e insolubili amendue. Se questi sillogismi fossero stati riconosciuti dal mondo per insolubili, egli avrebbe fatto una grande scoperta! e concedo che egli avrebbe dimostrato darsi UN CASO di sillogismi contradditorj. Ma non avrebbe però avuto diritto nè manco allora di generalizzare quel caso a tutte le cose. Pure non solo egli, ma nessuno potè mai far tanto da che il mondo ha cominciato a girare. Se ne provarono gli scettici antichi e moderni, e nella storia della filosofia recente levarono rumore le celebri *antinomie* di Kant. Ma l'apparente insolubilità de' sillogismi degli antichi e de' moderni scettici non fu riconosciuta MAI dal mondo per reale, nè pure in un caso solo; non fu riconosciuta se non una insolubilità relativa all'ignoranza particolare di chi li proponeva; e quanto alle antinomie di Kant, esse cadono da sè stesse col rovinare che fanno i fondamenti di quel sistema, che non si regge in piede se non a guisa de' fantasmi nel mezzo di una misteriosa oscurità, che già lusingò l'amor proprio e l'immaginazione de' giovani alemanni, e che ancora strappa parole di ammirazione da tutti quelli i quali hanno vergogna di rispondere ingenuamente: « Io non intendo ».

mente la colpa imperdonabile di aver dato loro il torto; questa ragione, che l'uomo ha consultato inutilmente per trovare la soluzione del gran problema di felicitarsi indipendentemente da Dio, dovea essere rigettata dall'uomo contro di lei indispettito: non resta che lo scetticismo a un tal mortale, ove gittarsi, quasi a scoglio diserto, colla speranza di un naufrago; speranza, che pur non perde giammai, non già perchè sia verace, ma perchè lo atterrisce di troppo il doversi dichiarare freddamente disperato.

In quanto all'*autorità*, non è meraviglia se il sig. Constant, nella sua doppia qualità di protestante e di filosofo, si mostri tanto alieno dal riconoscerne alcuna per infallibile (1). D'altro

---

(1) « Si può dire della ragione infallibile del genere umano, quello stesso « che della sovranità illimitata del popolo. Gli uni hanno creduto che una « ragione infallibile aver ci dovesse in qualche parte, e l'hanno posta nel- « l'autorità. Gli altri hanno creduto che ci dovesse avere, ovecchessia, una « sovranità illimitata, e l'hanno posta nel popolo. Quindi nei primi l'in- « tolleranza e tutti gli orrori delle persecuzioni alle opinioni; nei secondi, « le leggi tiranniche, e tutti gli eccessi dei furori popolari. L'autorità re- « ligiosa ha detto: Ciò che io credo è vero, perchè io lo credo; dunque « tutti lo debbono credere; dunque quelli che lo negano sono colpevoli. « Il popolo ha detto: Ciò ch'io voglio è giusto, perchè io lo voglio; dunque « tutti debbono conformarvisi; dunque io ho diritto di punir quelli che a « me resistono. — Non vi ha ragione infallibile; non vi ha sovranità illi- « mitata. L'autorità può ingannarsi come qualunque sia uomo isolato, e « quando ella vuole imporre i dogmi colla forza, ella è così colpevole come « l'ultimo individuo senza missione » (Lib. I, III). Mi si permetta una osservazione accessoria su queste parole. Un uomo preoccupato da un forte pregiudizio cade negli sragionamenti più manifesti senza avvedersene, sia pur fornito a dovizia d'ingegno. Questo vero si mostra tutto dì, ove i protestanti tolgono a ragionare del cattolicismo, che non conoscono, perchè schifano la pena di studiarlo; e scrivono di lui e contro lui senza certificarsi bene del fatto. Ecco qua il sig. Constant, uomo certo di non piccolo intendimento, che ci vuol dare ad intendere dover essere conseguenza necessaria di un'autorità infallibile, l'intolleranza! Possibile un tanto sproposito! Gesù Cristo si credeva certo infallibile, e pure non era intollerante. Egli ha detto a' suoi Apostoli: « Io vi mando come pecore nel mezzo de' « lupi ». Questo è tutt'altro che non tollerare; è bensì non essere tollerati. Più errori si contengono nel ragionamento del sig. Constant. 1.° Dall'essere un'autorità infallibile, è falso seguitarne che tutti gli uomini sieno obbligati ad ascoltarla, ma solo quelli che la conoscono per tale. 2.° Dato che questi ultimi sieno obbligati dalla propria coscienza a credere all'autorità conosciuta da essi per infallibile, non ne viene punto necessariamente che la loro obbligazione sia di quelle le quali sono atte ad esser sancite di pene

lato, l'autorità ha la macchia di condurre al Dio vero dirittamente; il che è contro l'ipotesi del problema, poichè il problema dimanda « che si trovi un modo da rendersi grande e felice indipendentemente dal Dio vero ».

L'uomo adunque, abbandonato alle sue forze, non può esistere; e si concede. Ma l'uomo non vuol dipendere dal Dio vero. Or dunque che fa egli? L'uomo assicura sè stesso dell'impossibilità di comunicare col vero Dio, sperando di potersene così cacciar dall'animo proprio il pensiero, e torsene il desiderio da' visceri; chè non si suol pensare nè desiderare un oggetto, quando si ha per inarrivabile ed impossibile. Ma l'uomo non potea far però questo; non poteva dichiarare Iddio a sè irreperibile, se non a un patto assai duro, a patto di recar prima onta e dispregio a sè stesso, di manomettere e distruggere in sè la più bella prerogativa, quella sublime prerogativa per la quale egli è uomo e re del creato, voglio dire la ragione e l'intelligenza; perocchè, vivo in lui e splendente

---

corporali. Non tutte le colpe morali hanno la sanzione esterna e temporale, ma solo quelle che ledono i diritti degli altri membri della società civile, cagionando loro del danno; dal qual danno colle pene umane si cerca una giusta difesa. 3.° La Chiesa cattolica non ragiona e non ha mai ragionato come il sig. Constant: i suoi diritti sono positivi, sono nè più nè meno quelli che ha ricevuto da Gesù Cristo. Quando adunque foss'anco provato (come egli è veramente) che il suo divino fondatore le avesse conferita l'infallibilità, non sarebbe da ciò provato ancora, ch'ella avesse il diritto di punire temporalmente quelli che a lei non credono: ma questo diritto dovrebbe anch'egli esser provato positivamente. 4.° In ultimo, cercando di acquistare notizie esatte della Chiesa cattolica, il sig. Constant sarebbe assai facilmente venuto a conoscere, ch'ella non si attribuisce altro diritto di sanzione su questa terra, se non *a*) quello di *penitenziare*, cioè d'imporre delle pene, le quali sono *volontariamente* ricevute dai rei; *b*) e questo diritto solo verso i Cristiani, cioè verso quelli che hanno già una volta ricevuto il battesimo, e si sono fatti con ciò suoi sudditi; senza attribuirsi punto il diritto di costringere gl'infedeli di viva forza alla fede, che essendo interiore e dono di Dio, non può essere mai costretta; *c*) e finalmente a chi non ammette le penitenze minori, la Chiesa non riserba per ultima e massima pena, altro che la *scomunica*, pena naturale, che si trova in ogni società, la quale rigetta da sè que' membri che non vogliono assolutamente osservarne le leggi.

Il sig. Constant poi, benchè protestante, non riconosce infallibilità nè pure nelle sacre carte, come si può vedere dal L. I. della sua opera; e ciò per la ragione, che i protestanti, più moderni che sono, sono sempre più protestanti, andando essi soggetti alla legge della continua perfettibilità.

un tal lume, Iddio, fonte di quel lume medesimo, non gli potea essere che troppo ben conosciuto. Or ecco a qual termine infelice si trovava. Egli dovea scegliere « in fra il dolore di creder possibile a sè l'accesso al vero Dio, e il dolore di degradare e abbrutir sè medesimo, rinunziando a tutto ciò che ha di eccellente, alla ragione ». Ma insieme era fermo in non volere andar debitore della propria grandezza e felicità che a sè solo. Che gli rimane? abbracciare il secondo partito, che è a lui men duro e meno funesto del primo, e dichiarare tanto la ragione, quanto l'autorità, guide del pari impotenti a condurlo alla certezza. Ma egli è insieme convinto, pur troppo! che senza alcuna divinità non può sussistere in modo alcuno. E bene; ripara al volontario difetto delle proprie facoltà intellettive, inette a trovare il Dio vero e certo, con qualche divinità dubbiosa, creduta gratuitamente, con qualche immaginazione con qualche illusione! Questo è il progresso delle idee del nostro autore, fedelmente rilevato e descritto; questo è tutto il gran sistema del signor Constant.

Ed ora qui pervenuto, io credo di avere, o miei Signori, la principal parte fornito dell'ufficio, di che mi avete onorato. Perocchè messavi dinanzi schietta e ignuda la dottrina, e lo spirito stesso dell'opera « sulla religione »; io mi persuado, che non sia difficile oggimai a portarne retto giudizio, nè che altri meglio il possa fare di voi medesimi. Tuttavia vi dimando, che mi vogliate permettere di soggiungere alla sposizione della dottrina ancora alcune poche mie osservazioni, le quali al vostro senno io dirigo e sottometto.

Prima osservazione sarà questa, che ove il nostro autore non abbia a presentare all'uomo che un sì fatto progetto, non si vede per avventura che cosa ei gli proponga di nuovo. È egli questa una nuova invenzione, e non anzi ciò solo che l'uomo ha fatto in tutti i secoli fino al nostro, e che gli è sì malamente riuscito? Non è egli un farlo tornare indietro, un fargli ripetere l'esperimento fallitogli in tutte le forme? Non è il ragionamento del signor Constant perfettamente simile a quello degli idolatri, i quali si rassegnavano ad adorare le figure di pietra, di metallo, di legno, quali espressioni della divinità, appunto, dicevano, perchè questa divinità si è sottratta agli occhi nostri, ci ha occultato interamente sè stessa? Qual differenza vi ha, fuor che nelle forme un po' più grossolane

o un po' più raffinate, dal sistema del sig. Constant, a quello che Ovidio pone ne' versi seguenti?

Felices illi, qui non simulacra, sed ipsos,
Quique Deûm coram corpora vera vident.
Quod quoniam nobis invidit inutile fatum;
Quos dedit ars votis, effigiemque colo.
Sic homines novere Deos, quos arduus aether
Occulit: et colitur pro Jove, forma Jovis (1).

Certo, o Signori, la dottrina è antica, e solo nuova n'è l'esposizione; ma in questo appunto consiste il perpetuo inganno dell'uomo: egli veste i suoi progetti d'innalzamento, d'un panno ritagliato e ricucito a nuova foggia, e poi non s'accorge più che sono pur quelli medesimi che gli hanno tante volte mancato: credeli nuovi, e si rianima al loro sembiante; confida ancora in altri esperimenti che invaniscono come i precedenti: e di mano in mano s'illude incessantemente. Intanto però a solo svestire della nuova acconciatura que' divisamenti e considerarli ignudi, veggonsi essere nè più nè meno gli antichi sì pienamente falliti.

---

(1) Egli non dee far meraviglia dopo di ciò, se il signor Constant mostri in più luoghi molto favore al politeismo, e celebri le virtù pagane fino al di sopra delle cristiane. « I Greci, dice, sono stati liberi, illuminati e felici. « I Romani, malgrado della loro sete di conquista, frutto da prima della « necessità, poi dell'abitudine e dell'amor del potere, e malgrado dell'atro« cità troppo frequente della loro politica esteriore, ci offrono lo specchio « dell'uomo perfezionato, delle sue facoltà, del suo coraggio, del suo pa« triotismo, di tutte le virtù maschie e grandi, portate forse al di là di ciò « che oggidì noi possiamo concepire. La religione che tanto influiva su « questi due popoli, e che per conseguente dovette contribuire al loro « perfezionamento, non può ella essere risguardata come un beneficio della « Provvidenza? Questa Provvidenza, alla quale si dovrebbero attribuire tali « rivelazioni successive, non ci si mostra ella sotto forme degne della sua « giustizia e della sua bontà? Non è dolce il vedere questa bontà e questa « giustizia vegliare sulla libertà d'Atene, sul patriotismo di Sparta, sul pa« triotismo di Roma repubblica; inspirare Socrate; incoraggiare Timo« leonte; chiamare a sè Catone d'Utica; armare Bruto; sostenere la fer« mezza di Seneca? » (Lib. I, c. vi). Questo passo, nel quale si giustifica fino il suicidio, attribuendolo alla Provvidenza, non ha bisogno di commento alcuno.

Ma diamo pure uno sguardo, se vi aggrada, anche alle nuove forme nelle quali il nostro autore colorisce ed incarna il vecchio disegno, ed ammirando quel che v' ha d'ingegno in esse, compiangiamone l' inutile scialacquo.

Il sig. Constant lascia la via della ragione, perchè tentata, com' egli candidamente confessa, senza riuscimento. Ma deh dove andremo noi, se cominciamo dall' abbandonar la ragione? e se siamo venuti a tale, da non aver più alcun ribrezzo, alcuna vergogna, alcuno avvedimento che ci ritragga dal fare una sì importante rivelazione, che nel nostro discorso non seguitiamo più questo lume dell'uomo, la ragione? A che è pervenuto un protestante! cioè un uomo che per sistema di sua credenza, e per quello di sua educazione, ammette in principio, che la sola ragione individuale ha il diritto di giudicare delle cose tutte, e di prescrivere all'uomo non meno ciò che dee credere, che ciò che deve operare! Buon Dio! è egli possibile che al sig. Constant sia entrato in tanta avversione il protestantismo (a un uomo che pretendeva certo di non isragionare), da venirci a dire, ch'egli reputa di dovere oggimai abbandonare il ragionamento? Ma che fede meriteranno dunque i suoi discorsi, che fede acquista egli alle sue dottrine col dichiararcele prive di ragione? col protestarci aperto e senza alcun velo, che ciò che dice non è altramente deduzion di ragione? E guai se fosse! perocchè questa è indegna di essere seguitata, dopo che ella è provata inetta, secondo lui, a comunicarci il certo lume del vero!

Qual guida fedele proteggerà colui che ha abbandonato per volontà, o che ha perduto per sciagura la ragione? Al sentimento ricorre il signor Constant (1); a un sentimento scono-

---

(1) Il sig. Constant si piace di mettere in una lotta inconciliabile la *ragione* ed il *sentimento*. « Questa tendenza (di un nobile sentimento) pro« duce di frequente entro di noi un gran disordine; — ella ci svincola dai « nostri interessi, ella ci forza a credere in onta de' nostri dubbj, ad af« fliggerci nel mezzo delle feste, a gemere nel seno della felicità; ed è « degno d'osservazione, che tracce di simigliante disposizione si rinvengono « in tutte le nostre passioni nobili e delicate » (L. I, c. 1).

Ma dopo averci messo il sentimento in contraddizione colla ragione e colla logica, il sig. Constant (e qui si vede l'abbandono della logica) entra a cercare se il sentimento ci dica sì o no la verità. Ed egli pende a credere di sì, ma non l'osa affermare: è cosa, sembra voler dire, che importa

sciuto per lo passato, e scopertosi sol di presente; alla natura stessa dell'uomo, che negl'intimi suoi visceri tiene ingenito quel sentimento; e questa via gli sembra ancora intatta, non battuta da filosofo alcuno (1).

---

poco. Ecco le sue parole. « Collocando il sentimento religioso in luogo più « alto, ma nella stessa categoria delle nostre emozioni le più profonde e « le più pure, noi siamo lontani dal pronunciar nulla contro la realità di « ciò ch'egli rivela, o di ciò ch'egli divina » (L. I, c. 1). Queste sono parole ben caute! egli si limita a non pronunziare nulla, sempre sulle tracce della filosofia d'Allemagna, che delle cose oltre alla sfera de' sensi dice non potersi nè affermare nè negar cos'alcuna! Il Constant però si mostra altrove un po' più generoso; e toglie a fare delle lontane conghietture per la verità degli oggetti del sentimento religioso. « Se voi foste, « dice, nel seno della notte, senz'altra nozione che della oscurità, ma sentendone però un cotal dolore secreto ed amaro; e se d'un tratto lontan « lontano si squarciasse la volta tenebrosa con qualche subito sprizzo di « splendore che tantosto disparisce, non pensereste voi, che al di là da « quella volta opaca v'avesse l'universo luminoso, il desiderio del quale vi « stimola, senza che ve ne accorgiate » (L. I, c. 1)? — Tali sono le laboriose conghietture del sig. Constant in favore della verità e realità degli oggetti del sentimento religioso. Talora però egli preferisce un sistema sentimentale a un sistema, secondo lui, più conforme alla verità. Meritano di essere ascoltate con attenzione queste sue curiose parole: « Osservate « come tutte le nozioni si raggruppano intorno al sentimento religioso, e « docili al suo menomo cenno, si modificano e si trasformano per servirlo ». Queste nozioni che si modificano docili a' voleri del sentimento, sono elle vere o false? Se sono vere, modificandosi forz'è che si falsifichino; e se false, non so come il falso modificato diventi vero. Il discorso adunque del signor Constant non vale se non solo per le nozioni o in tutto o in parte false. — « Nella credenza antica » (vuol dire nel paganesimo), « che la filosofia « avea soggiogata » (la filosofia non soggiogò mai il paganesimo, solo il Vangelo lo vinse), « l'uomo era ribassato al posto d'atomo impercettibile nel« l'immensità di questo universo. La nuova forma » (il Cristianesimo) « gli « restituisce il suo posto di centro d'un mondo che non è stato creato che « per lui: egli è ad un tempo l'opera e lo scopo di Dio. La nozione filo« sofica è forse più vera: ma quanto è l'altra più piena di calore e di vita! « e sotto un aspetto ella ha ben anco la sua verità più alta e più sublime » (L. I, c. v). — Ma primieramente, non vi è il *più vero* e il *meno vero*; vi è solo il *vero* ed il *falso*. Di poi, se quella nozione che il sig. Constant chiama filosofica, fosse più vera, com'egli dice, qual dubbio che dovrebbe preferirsi all'altra, sotto pena all'uomo di rinnegare la propria natura, fatta essenzialmente per la verità' e non per le chimere?

(1) Prima del sig. Constant, il sistema medesimo nel fondo fu proposto da Kant nell'opera intitolata *Religio intra terminos solius rationis*; e non pochi autori tedeschi s'apprendono a questo partito. Fa meraviglia a osser-

Esiste nel fondo dell' uomo, egli dice, un sentimento che lo reca ad una religione: legge primordiale di sua natura, esso non si deduce da principio alcuno anteriore, non ammette alcuna spiegazione (1): è costante, è indistruttibile, tende a versarsi al di fuori, e quindi porta l'uomo a inventare delle forme religiose; per le quali forme il sig. Constant intende de' dogmi, delle credenze, delle pratiche e delle cerimonie, in una parola tutti gli elementi che entrano a formare le diverse religioni (2).

---

vare come il Constant non abbia fatto alcun cenno de' fonti da cui egli tolse le sue dottrine. Nel Capo VI del Libro I, dove espone le viste diverse sotto cui fino a qui fu considerata la religione, ne avea l'occasione opportunissima; ma egli si guarda dal farne pure un piccolo cenno di lontano. È forse che gli stesse a cuore l'originalità? Ma non sarebb'ella questa voglia di passare per originale, la quale lo induce a nascondere i pensamenti altrui, una specie di usurpazione? un cotal diritto di conquista? — Comecchessia, il sistema del sig. Constant è una conseguenza necessaria della filosofia de' nostri tempi, o che la si consideri nel primo suo stadio (scuola sensistica), e nel secondo (scuola scozzese), o nel terzo (scuola alemanna). Tutte queste scuole fanno uscir tutto dall'uomo, sebbene differiscano nell'indicare qual sia la potenza dell'uomo da cui cavano ogni cosa, attribuendo la prima tutto a' sensi, la seconda tutto a una cotal facoltà incognita, la terza alla natura umana attuata da alcune sue intrinseche forme.

(1) Così comincia egli l'opera sua: « L'autore dello Spirito delle Leggi « disse a ragione, che tutti gli esseri hanno le loro leggi, la divinità come « il mondo, il mondo come gli uomini, gli uomini come le altre specie di « esseri animali. — Non bisogna volere assegnare cagioni a queste leggi « primordiali, ma partire dalla loro esistenza per ispiegare i fenomeni par- « ziali. — Or se nel cuore dell'uomo v'ha un sentimento straniero a tutti « gli altri esseri viventi, che si riproduce sempre, qualunque sia la posi- « zione dell'uomo, non è egli verosimile che questo sentimento sia una « legge fondamentale di sua natura? » (L. I, c. 1). — Tale pretende che sia il sentimento religioso, fonte, secondo lui, di tutte le religioni. Ora il lettore avverta qui, a scanso d'equivoci, che io non nego già alla natura umana un sentimento religioso; nego solo che questo sentimento possa fare il menomo suo atto, senza che preceda nell'uomo un'idea, o nozione della divinità, tolta la quale, l'attitudine a quel sentimento giacerebbesi al tutto inutile e sepolta nel cuore umano, nè riceverebbe nomo di sentimento; nego perciò, che quel sentimento sia cieco come un istinto, ma affermo ch'egli debba essere illuminato da una idea, e però guidato sempre dall'intendimento: nego che in ogni caso abbia virtù da produrre egli solo la religione, molto meno una religione vera, meno ancora una religione all'uomo sufficiente.

(2) *Les dogmes, les croyances, les pratiques, les cérémonies, sont des formes que prend le sentiment intérieur et qu'il brise ensuite* (Liv. I). Egli è

Ma il sentimento stesso poscia, al dire del signor Constant, si annoja delle proprie creazioni: padre crudele, egli infrange quelle forme che prima avea generate, e le infrange per la

però nostro dovere di recar qui la spiegazione che il sig. Constant medesimo dà di queste sue parole, che mostra riputare egli stesso bisognose di spiegazione. Ma la spiegazione ch'egli dà, è per avventura soddisfacente? Vediamo anche questo.

« Affine, dic'egli, di evitare che altri non tolga ad accusarci di negar noi « la rivelazione che serve di base alla credenza di tutti i popoli civili dell'Eu- « ropa, facendo a ciò uso di una nostra frase presa in un senso che le è stra- « niero, noi dobbiamo osservare, che dicendo noi che il sentimento inte- « riore prende una forma e l'infrange da poi, noi non vogliam punto negare « che questa forma non possa essergli presentata d'una maniera soprannа- « turale quando la riceve, e che non possa esserne francato pure d'una « maniera soprannaturale quando l'infrange » (L. I, c. 1). Questa dichiarazione sembra temperare un po' il duro del suo sistema; ma come dunque negò egli prima ogni soprannaturale, quanto al *modo di manifestazione?* A parlare senza cerimonie, conviene sapere, che le parole citate del signor Constant non sono più che un trabocchello ch'egli tende a' lettori suoi: il *soprannaturale* di cui ci parla nel passo recato, non è punto *soprannaturale* nel senso in che tutto il mondo intende questa parola; ma egli dà il nome di soprannaturale alla manifestazione naturale del sentimento religioso. Egli realmente si oppone alla credenza di tutti i popoli civili, che, com'egli dice, fanno della rivelazione base alle loro religioni; e pure vorrebbe parere di non romperla con tali credenze. Perciò prosegue dicendo, non senza tinta di divozione: « Ed è anco quello che avvenne secondo il racconto letterale « e formale de' nostri libri santi. La legge ebrea era divina, comunicata « agli Ebrei dalla potenza suprema che gli illuminava, e accettata dal sen- « timento religioso di questa nazione. Questa legge tuttavia non era buona « che a tempo; ella fu supplita dalla legge novella » (L. I, c. 1). — Ma le cose sono prese qui un po' troppo all'ingrosso; analizziamo il fatto. 1.° Egli è falso che la legge ebraica sia stata abolita per intero; i *dogmi* e le leggi *morali* furono conservate nella legge novella; sicchè non fu mutata se non la minor parte di quella legge, la parte esterna, cerimoniale e politica. Ora il sig. Constant mette fra le forme religiose i dogmi e le credenze: ci provi adunque egli, se tanto sa, che queste forme furono cangiate dal Vangelo: questo era suo dovere di provare contro di noi cattolici, che teniam per fermo di possedere la stessa dottrina dogmatica e morale degli antichi Ebrei. 2.° La parte cerimoniale e politica non costituisce l'essenza della religione; e perciò la religione non fu cangiata col Vangelo, ma solo sviluppata: *Non veni (legem) solvere, sed adimplere.* 3.° Sotto la legge ebraica era stato predetto che la legislazione cerimoniale e politica non si promulgava che a tempo, cioè fino che fosse venuto il Messia; il che prova che non un sentimento cieco, ma sì una mente previdente il futuro dava quella legislazione *positiva*. Egli è dunque al tutto falso che il sistema del

stessa fatale necessità che l'ha addotto a generarle, e che tantosto lo spinge a doverle riprodurre più ampie e migliori. Di qni le conseguenze che vi ho già innanzi toccate. Questa natural legge che presiede al sentimento religioso, cagiona qnel fatto che il Constant pretende vedere in tntte le storie, cioè che le religioni tutte si vengano senza posa rimutando, secondo un progresso di perfettibilità, nè più nè meno come tutte le altre opere dell'uomo (1). E sì come il sentimento religioso, per essere essenziale all'uomo, spiega il bisogno che mostrò sentire l'nmanità in tutti i tempi e in tntti i luoghi d'una religione, e la vanità degli sforzi di tutti quelli che hanno tentato di abbatterla: così la necessità che ha il sentimento

---

nostro autore non vada a distruggere il racconto che fanno i sacri libri dell'origine e de' progressi della divina rivelazione fra gli uomini, come il sig. Constant pretende; se non che egli dichiara, che dice ciò intendendo il racconto de' libri sacri da protestante: *Nous pensons donc que l'idée dominante de notre ouvrage n'ébranle aucune des bases de cette religion, au moins telle que la conçoit le protestantisme que nous professons, et que nous avons le droit légal de préférer à toutes les autres communions chétiennes* » (L. I, c. 1). E chi non sa, che il moderno protestantismo suol essere il naturalismo trasvestito da teologo? E qual è poi il protestantismo di uno scettico?

(1) *Nous avons dit: la civilisation étant progressive, les formes religieuses doivent se ressentir de cette progression: et l'histoire nous a confirmés dans ce premier résultat de nos recherches* (Lib. I, c. VII). L'istoria dimostra 1.° che la religione vera si è mantenuta sempre uguale nel suo fondo, e solo andò ricevendo nuovi sviluppamenti accessorj, contenuti però virtualmente come in germe nel suo primitivo stato. 2.° Che le religioni false andarono sempre più corrompendosi. Così l'idolatria di Numa Pompilio era assai meno difettosa di quella degli ultimi tempi della repubblica e de' Cesari. 3.° Che se si vuole considerare la religione chiusa dentro i muri delle scuole filosofiche, il discorso non è più delle religioni de' popoli, ma delle opinioni, non troppo sincere, di alcuni pochi, che volevano distinguersi dalle masse. Or, relativamente a' filosofi, la religione mostrò or un progresso verso il meglio, come al tempo di Socrate, or un regresso verso il peggio, come al tempo di Epicuro e di Giuliano l'apostata. Ecco tutti interi i fatti.

Il sig. Constant fissa i suoi sguardi sul tempo e luogo del progresso; e perchè in un minimo punto della storia vede il progresso, dice che in tutti i tempi vi ebbe progresso; perchè lo vede nelle scuole, afferma che v'ebbe realmente nel mondo intero. Questa maniera di ragionare è ben lontana dall'esattezza filosofica, e convien dire che non meno nella pratica che nella teoria si piaccia di seguire più il suo sentimento, che la ragione.

di manifestarsi con forme esteriori, e la rimutabilità continua di queste forme, spiega, secondo lui, il cangiamento di tutte le religioni che sono state, sono e saranno sopra la terra.

Di qui avviene, che l'uomo non dee più maravigliarsi s'egli non può far senza di una religione, perchè è legge di sua natura; nè dee cercare di ciò altre spiegazioni: egli non dee tentare di estirpare da sè questo sentimento, che non potrebbe; dee solo rivestirlo delle forme migliori (1), tenendosi pronto ad abbandonar assai facilmente le antiche, ove il progredimento de' lumi, o, più coerentemente direbbesi, dello stesso sentimento, il conduca ad inventarne delle migliori. In tal modo nobilita sè stesso, s'ingrandisce, si felicita. È il sentimento della religione, elemento prezioso dell'umana natura, che basta solo a far tutto ciò; giacchè tutto ciò che v'ha di nobile, di grande, di felice per l'uomo, giace finalmente nelle tendenze religiose, e nella creduta comunicazione con degli esseri invisibili, benefici e saggi. Di tali vesti filosofiche il signor Constant copre e adorna l'antico sistema; tali sono le dottrine veramente filantropiche ch'egli regala al mondo! e si persuade di aver sciolto con esse il gran problema, di aver trovato il secreto della grandezza e della felicità umana, pel corso di tanti secoli inutilmente investigato!

Ma a cui non dee far maraviglia una tale persuasione! uno

(1) Il sig. Coostant fa l'apologia però di tutte le forme del sentimento religioso, perchè le riguarda sotto l'aspetto dell'UTILITA', e uon sotto quello della VERITA'. Chi crederebbe che il Coostant, che parla tanto di disioteresse e di generosità, professasse uoa filosofia tutta per intero derivata dal principio del PIACERE? Noi noo crediamo punto di essere ingiusti riponendo il sig. Constant nella classe degli UTILITARJ. E quale altro principio di azione rimane ad uoo scettico, se non il piacere, o, che è il medesimo, l'utilità? Ecco come su questo priocipio egli giudica altresì delle forme religiose: « Convieu distinguere il fondo dalle forme, e il sentimento religioso dalle « istituzioni religiose: non già che noi pretendiamo dir male di queste « forme o di queste istituzioni. Si vedrà uella nostra opera, che il senti« mento religioso non può farne senza. Si vedrà di più, che a ciascun pe« riodo, la forma che si stabilisce naturalmente è BUONA ED UTILE: ella non « diviene funesta se noo allora che degl'individui o delle caste se ne insi« gnoriscono e la pervertono, affine di prolungare la sua durazione » (L. I, c. 1). In questo modo egli giustifica e coodanna tutte egualmente le forme religiose senza distinzione alcuna, uon perchè vere o false, ma perchè *utili* in un tempo, *dannose* in un altro.

sperare sì grandi, sì miracolosi effetti da un sistema di dottrine, a cui l'epiteto di *sistema irragionevole* calza sì giusto, che il suo stesso autore, purchè non voglia oppugnare sè medesimo, dee averlo per onorevole, dopochè egli ha così vituperata e rifiutata la ragione, siccome udiste, e posto quello che v'ha di nobile e di grande per l'uomo, in opposizione diretta e in contrasto con quello che è ragionevole! E tuttavia io non so che altro ci rimanga a pensare o a dire, dopo che di una dottrina, o di una opinione qualsivoglia, abbiamo detto e, senza contrasto alcuno del suo medesimo autore, fermato che è *irragionevole!* Parmi che il giudice non abbia a penare gran fatto in pronunciare sentenza, quando ha, non che convinto il reo, ma confesso!

E notate, o Signori, che B. Constant non solo stabilisce in principio, doversi abbandonare la ragione, il cui oggetto è la verità, e seguitare il sentimento religioso, a cui, in quant'è opposto al dettame della ragione, non rimane altro termine che la menzogna; ma egli è coerente a sè medesimo anche in molte deduzioni e applicazioni di quel principio.

Facendo egli uscire la religione di per sè dall'umana natura, egli la rende soggettiva, cioè la dichiara un'appartenenza del soggetto uomo. Or, s'ella è uno spontaneo prodotto dell'umana natura, l'effetto non può essere maggiore, nè più augusto della sua causa. Dunque questo Dio del signor Constant, questa religione che ha l'uom per autore (1), non è più Dio, non è più religione: il signor Constant ha ritenuta la parola, e ha distrutta la sostanza della religione!

---

(1) « Penetrate nella natura dell'uomo, voi vi troverete, studiandola bene, « la fonte unica di tutte le religioni, e il germe di tutte le modificazioni a « cui elle van soggette: » (Lib. I). L'uomo non ha che la capacità di ricevere, e non di creare. Certo è, che Iddio comunicò all'uomo una religione accomodata alla sua natura, perchè egli conosceva profondamente questa natura da lui creata; ma per iscoprirsi nell'uomo un'attitudine e propensione alla religione, si potrà dedurne ch'egli valga a produrla? ch'egli sia stato quegli che l'ha prodotta? Chi direbbe che l'occhio produce la luce, perchè egli è creato per la luce, e il sentimento lo inclina a cercarla dovecchessia? chi direbbe che l'orecchio produce o commuove l'aria, perchè egli è tutto conformato a ricevere il suono? — Tutte le religioni create dall'uomo non furono che corruzioni e contraffazioni della sola verace primitiva religione da Dio stesso all'uomo comunicata.

E tuttavia, badate, o Signori, il Constant ci dice che l'uomo ha pur della religione una intima, una essenziale necessità! Ma, io gli domando, ciò di cui l'uomo ha bisogno, è forse il suono, che tocca i suoi orecchi, di questa parola religione? E se non è di questo suono ch'egli sì strettamente abbisogna, se abbisogna di ciò che con questo suono l'uman genere ha sempre inteso significare; credete voi di poter appagare nell'uomo il bisogno di una cosa, col dargli la sola parola che la esprime? E se nol credete, perchè ricorrere a quanto produce di sè un sentimento cieco e fatale (quale voi il venite immaginando), a cui noi dobbiamo per necessità di natura ubbidire? Se il sentimento che voi descrivete esiste; se l'ipotesi di questa legge naturale, che voi introducete a vostro grand'agio, e senza darvi sollecitudine di ben provarne l'esistenza, non è una chimera; certo è almeno, che il prodotto di questa legge feconda, mirabile, creatrice, non è punto ciò che gli uomini chiamano religione; nè voi potete renderlo religione col solo venirgli applicando questo vocabolo; chè l'umana potenza non si stende a tanto, di trasnaturare le cose, snaturando l'uso delle parole. Gli uomini dissero religione un complesso di credenze e di doveri che all'uomo sono imposti, e che non impone a sè stesso, i quali hanno per oggetto un essere che, lungi di emanare dall'umanità, è anzi il creatore di essa, infinitamente di essa più grande, e che la tiene nel pugno in un colla terra e co' cieli e coll'università delle cose. A che si ridurrebbe un tant'essere, tostochè si scoprisse lui venir prodotto da un sentimento della natura umana? Qual chimera sarebbe ella questa? Un infinito prodotto da un essere finito, creatura della sua creatura!

Di più: se l'uomo non riceve per uso d'intelligenza la verità religiosa, ma si crea una religione per sentimento, unicamente perchè n'ha bisogno, perchè non ne può far senza, perch'ella gli esce suo malgrado dal cuore; se in questa religione non vi ha nulla che si possa provar vero e certo oggettivamente, nulla perciò di morale; che trista natura è mai quella dell'uomo! L'uomo è un essere essenzialmente perverso, perchè egli è rinserrato essenzialmente nel più gretto *egoismo!* Sì, è questo vile egoismo che voi tanto combattete, che io rinfaccio appunto al vostro sistema: io affermo che in questo obbrobrio voi rovesciate irreparabilmente senza avvedervene, con

quegli sforzi stessi co' quali vi mostrate persuaso di spiegar l'ali a' più nobili voli. E veramente, voi dite che, « rigettando « il sentimento religioso, e conducendosi dietro la regola unica « del proprio interesse ben inteso, la specie umana si spoglia « di tutto ciò che costituisce la sua supremazia, abdicando in « tal modo i suoi più bei titoli, e sottraendosi alla sua vera « destinazione, serrata in una sfera non sua, e dannata ad uno « abbassamento che le è contro natura » (1).

Ottimamente! Tutto ciò che v'ha di più nobile per l'uomo, è quella elevazione dell'anima che dimentica sè stessa, e s'innalza su tutto il proprio interesse anche bene inteso (2). Ma non è ella questa, in vostra bocca, una contraddizione? Perchè esortate voi, io vi domando, l'umanità a secondare i movimenti del sentimento religioso e ad essere pia? Forse per la forza della verità conosciuta col ragionamento? A detta vostra, non può conoscersi. Per una rivelazione? Assai manco; per voi non esiste; e nulla sarebbe il suo esistere, quando non la si potrebbe avverare. Un bisogno di natura è tutto il nobile movente delle azioni umane che voi proponete: un sentimento intimo e misterioso, contro a cui l'uomo non può far difesa, e se la fa, rende sè stesso infelice, tristo, furibondo, è tutto il sublime motivo di credere alla vostra religione. Non è dunque l'uomo, nel vostro sistema, religioso unicamente pel proprio vantaggio? cioè per evitare quella disperata infelicità che gli è

(1) *Préface.*

(2) I filosofi pagani ch'ebber voce di più virtuosi, si mostrarono pieghevoli a sacrificare una parte della verità all'*utilità*, prostituendosi nelle superstizioni popolari. Quindi Cicerone loda certe divinizzazioni siccome utili, *propter quae*, egli dice, *datur homini ascensus in coelum;* ecco il punto fisso degli umani sforzi, invadere il cielo. — *Bene vero, quod Mens, Pietas, Virtus, Fides, consecratur manu: quarum omnium Romae dedicata publice templa sunt, ut illa qui habeant (habent autem omnes boni), Deos ipsos in animis suis collocatos putent.* (De Legib., II, XI). Per questo Epicuro non dubitava di sacrificare a quegli Dei a cui non prestava fede. Per questo Platone, sullo stile de' suoi predecessori, avvolge in tante favole la sua filosofia; e Socrate e Zenone stesso gran conto facevano di queste falsità credute utili o necessarie. Era certo un testimonio della natura che dimandava in mille modi un ajuto veramente divino: era la caduta d'Icaro; e quella caduta de' filosofi mostrava, come le teorie filosofiche non tenevano gli uomini alto sospesi sopra la popolare superstizione, se non in virtù di un grande sforzo che a lungo si rendeva intollerabile, perchè non era naturale.

minacciata se non si lascia portare a tale istinto? Non avete voi in tal modo fatto entrare nel calcolo dell'interesse bene inteso, anche i movimenti del cuore che ad ogni calcolo si sottraggono? Confutate dunque l'egoismo parziale de' tempi nostri, con un egoismo più raffinato, più universale: tutte le vostre declamazioni contro di questa vile passione, si riducono a pungerla perchè ella non si rallarga abbastanza, perchè non domina abbastanza in sul mondo: e voi fate entrare nel dominio dell'egoismo la religione medesima, che di sua natura più n'è lontana; la quale però vi è svanita già dalle mani, con una così ingiusta violenza che voi le usate, lasciando in vostra balía il semplice suono del suo nome, e null'altro di sè; conciossiachè la religione non può essere conquistata dall'interesse: e quando l'uomo, o, se volete meglio, l'umana natura ha fatto sè stessa centro dell'universo, allora ne ha sbandito Iddio per sempre, del quale ha usurpata la sede (1).

---

(1) Però avvedutamente il sig. Constant, parlando contro il principio dell'*interesse*, ha l'avvertenza di mettervi di spesso l'epiteto d'*immediato*. Parlando di que' politici che considerano la religione come un mezzo di utilità pubblica, dice egregiamente così: « Leggendo i loro scritti, si vede « ch'essi vogliono che la religione serva loro di primo tratto come una « specie di geodarmeria, ch'essa garantisca le loro proprietà, assicuri la « loro vita, addisciplini la loro gioventù, mantenga l'ordine nella loro am- « ministrazione. Si direbbe ch'essi hanno, come a dire, paura di credere « per niente. La religione dee loro pagare in servigi ciò ch'essi concedono « in credenza.

« Questa maniera ristretta e incompleta di risguardare la religione ha « più sconvenienze.

« Come cercando in tutte le bellezze della natura un uso IMMEDIATO, « un'applicazione DIRETTA alla vita comune, si guasta tutto l'attraente del « suo aspetto totale, così non perdendo mai di vista che la religione dee « esser utile, la si degrada. — Questo bisogno di UTILITA' IMMEDIATA e per « così dire materiale è per altro il vizio inerente al nostro spirito nazio- « nale » (Lib. I, c. VI).

Da tutto ciò apparisce che non è il principio dell'interesse in genere che combatte il Constant, ma solo il principio dell'interesse *immediato*. L'interesse in un senso più largo egli lo ammette adunque, quell'interesse che nasce appunto dal piacere che l'uomo prova a secondare i sentimenti di sua natura. Tant'è vero, che facendosi egli l'obbiezione, che « l'interesse ben « inteso invita a cercare la soddisfazione interiore che dà, nel mezzo del- « l'infortunio, l'adempimento coraggioso del proprio dovere », risponde: « Ma non sentite voi che con queste parole voi tornate a quelle emozioni

Di qui consegue che la religione del nostro autore non può essere un'obbligazione morale. E come potrebbe essere obbligatoria una religione che è priva di certezza e di verità? che non ha altro motivo che il bisogno e l'interesse? che è un corpo di opinioni alle quali si presta fede temporariamente, non già perchè sieno vere, ma per acquietare in noi le esigenze di un cieco sentimento? che non contiene in somma nel suo concetto nulla affatto di morale? Oppongo, o miei Signori, questa osservazione al nostro autore tanto più efficacemente, quanto che egli mostrasi assai zelatore della morale fra gli uomini; e morali sembrano le sue intenzioni; di morali colori si tingono tutte le sue parole. Mi dica adunque: quale autorità morale può farmi un obbligo di seguire il sentimento religioso che esce dalla mia natura, e di dar fede alle forme che egli produce? È forse questa autorità lo stesso signor Constant, autore del sistema? Non credo ch'egli, uomo liberale, si arroghi tanto. Eppure un'altra autorità io non veggo, che lo stesso mio sentimento: ed egli è cosa mia; dunque posso farne che voglio: la sanzione naturale della infelicità, a cui sottostarò opponendomi ad esso, è una forza fisica, e non morale: ella mi sforzerà, al più, come tutti gli istinti; non mi obbligherà moralmente: se io sarò infelice, non sarò colpevole: una necessità non è una legge; un fatto non è un dovere. Certo io non debbo render conto a nessuno, fuor che a me stesso, di questa mia bizzarra religione; e non son io il signore de' miei affetti? Iddio, o gli Dei, che sono altro se non forme che prende il mio istinto, e che sussegnono a quello, e non lo precedono? E possono tali divinità impormi leggi di sorta? Dove è qui l'elemento morale, la legge, l'obbligazione? Ogni moralità è rilegata insieme colla religione nel regno delle chimere; ivi rimane esiliata in perpetuo, e con essa la nobiltà dell'uomo, e prima di essa la verità; conciossiachè tutte queste cose sono divenute chimere, dopochè delle chimere della fantasia sono divenute tutte queste cose.

« involontarie che vi trasportano in un altro ordine di idee »? Con che viene a dire, che è d'uopo abbandonarsi ad un sentimento straniero all'interesse, appunto perchè questa è la maniera di fare il proprio interesse. Egli sottomette adunque, nel fondo della cosa, senza accorgersi, all'utilità, anche lo stesso disinteresse ch'egli tanto commenda.

Ma non solo è priva di morale la religione del signor Constant; ella è di più essenzialmente immorale. Io debbo prestar fede a que' dogmi, secondo lui, dei quali ha bisogno un sentimento cieco, senza ragione: io debbo riverire tutte le forme delle quali successivamente questo mio sentimento si veste; e so ad un tempo (se pur sono bene instrutto della dottrina del nostro autore), so che questi dogmi, queste forme saranno mutate, saranno riconosciute per difettose e per false, in un altro volger di tempo, da uomini che ne sapranno più di me, o in cui almeno si sarà perfezionato il sentimento religioso della umanità, perchè la sua perfezione va sempre innanzi, e non ritorna mai addietro. Or non sarebb'ella questa mia obbligazione assai nuova e singolare, comandandomi una sì turpe e vile immoralità? Perocchè quale immoralità più stomachevole di quella che è fingere un culto, del quale già conosco innanzi la difettuosità e la falsità?

Ovvero, è forse che la dottrina dell'autor nostro sia una di quelle dottrine misteriose, da tramandarsi in una casta privilegiata di liberali (1)? Certo, se gli uomini cominciano dall'essere convinti che i dogmi, le credenze, le pratiche, tutto ciò che l'autore chiama col nome di *forme religiose*, debbono essere un tempo trovate manchevoli e false, ed in altre mutate; io non so come potranno esser veramente riverenti e fedeli guardatori delle medesime, come potranno esser de' veri credenti, il che è quanto dire, avere in fine una religione, la quale nè esistere, nè pensar si può senza dogmi, senza credenze e pratiche religiose. Io ammiro, a dir vero, il rispetto che l'autor nostro dichiara di professare per tutte quante le varie forme religiose, e pagane, e maomettane, e cristiane, che l'uomo ha *creato a sè stesso*, e il zelo onde si scaglia contro i filosofi che le profanano: ma lo ammiro come un portento, come una veramente incredibile energia della volontà che comanda il

(1) Si noti, che è alla famiglia de' filosofi che il nostro autore commette l'ufficio di attaccare ed infrangere (sempre con rispetto però) le antiche forme religiose. Ma questi, istruiti nella sua filosofia, non possono avere alcuna convinzione della verità delle forme religiose che infrangono, nè di quelle che sostituiscono. Essi adunque atterrano un idolo per erigerne un altro: tale è l'unico ufficio che rimane alla filosofia del nostro autore! (V. Lib. I).

rispetto a ciò che l'intelletto non crede, e anzi dichiara chimere e sogni, utili e necessarj, ma privi di ogni nobiltà, perchè privi d'ogni verità (1).

Il nostro autore ci dice, che il sentimento onde in noi ger-

---

(1) Il Constant talora descrive a guisa di un vaneggiamento il sentimento religioso, e un cotal sognare chiama il seguitarlo. Ecco le sue parole. « Studiando bene noi stessi in quelle ore sì corte e sì poco simili a tutto « il resto della nostra esistenza, noi troviamo, che all'istante in cui noi « usciamo di quel delirio *(de cette rêverie)*, lasciandoci prender di nuovo « dagli interessi che ci agitano, ci sentiamo come discendere da un « luogo elevato in un'atmosfera più densa e meno pura, e abbiamo bisogno « di farci violenza per riprendere ciò che noi chiamiamo la realità » (L. I, c. 1). Egli non vede come alla religione manchi il suo pregio, sebbene ella sia illusione: « Supponendo, dice, che il sentimento religioso, le speranze re« ligiose, l'entusiasmo che inspirano, sieno delle VANE ILLUSIONI; sarebbero « ancora delle ILLUSIONI particolari all'uomo; queste illusioni lo distingue« rebbero dal resto degli esseri viventi » (Lib. I, c. 1). Astenendosi adunque il Constant dal proferire sulla verità o falsità degli oggetti religiosi, e non sembrando a lui gran fatto importante questa ricerca, avviene ch'egli dia altrui giusta cagione di accusarlo di tal colpa ch'egli punto non pensa, voglio dire di *superstizione*. Poffarel il sig. Constant uomo superstizioso! Oso affermarlo senza esitazione alcuna, e chiamo tutti gli uomini discreti a giudicare se io gli uso ingiustizia. Superstizione è allora che si rispettano e venerano degli oggetti religiosi non veri, ma chimerici. Ora in quanti luoghi dell'opera sua il sig. Constant non dichiara di venerare tutte le credenze indistintamente, sebbene contradditorie in fra loro? in quanti luoghi non esprime uno ch'egli chiama doveroso rispetto per gli Dei del paganesimo, affermando che tutto ciò che è religioso merita rispetto; senza distinguer punto dal religioso, il superstizioso? Si considerino solo i due passi seguenti, e dicasi se io mento.

« Noi non abbiamo dichiarata la guerra a verun dogma; noi non ab« biamo attaccata la divinità di alcuna credenza intorniata dalla venera« zione pubblica. Ma noi abbiamo pensato che si possa lasciar da parte, « con RISPETTO (giacchè tutto ciò che tocca la religione MERITA RISPETTO), « delle questioni spinose, e partire da un fatto che ci sembra evidente. — « Questa neutralità del potere servirà a conservare più a lungo delle forme « religiose, a cui l'abitudine o la convinzione hanno attaccato una GIUSTA « IMPORTANZA « (Lib. I, c. VII). Se questo rispetto per tutto ciò che è religioso, se questo desiderio che delle forme religiose, quali esse si siano, prolunghino la loro esistenza, se questa giusta importanza dell'abitudine, non sono altrettante menzogne, convien ben dire che questo sia un parlare da uomo oltre modo superstizioso. D'altra parte, chi dubita di tutto, dee tutto rispettare; e però lo scettico suol dare mostra assai spesso di superstiziosi sentimenti. Egli è così, che l'incredulità s'attacca sempre con saldissimi nodi alla superstizione.

mina e fiorisce la religione, è un fatto primitivo di cui non si può cercar ragione ulteriore. Signori, questa è una di quelle limitazioni che mette il liberalismo scientifico del nostro autore al sapere umano; perciocchè anche una tale specie di liberalismo ha le sue limitazioni, le sue proibizioni. Questo sentimento intanto, privo di ragione, è perciò privo altresì di una regola secondo la quale dirigersi, muoversi, svilupparsi. Un sentimento privo di una regola, è una passione, una passione cieca, sfrenata; egli è un furore; egli andrà fin dove potrà; l'eccesso sarà la sua perfezione e il suo termine naturale. Il nostro autore ha veduto nel sentimento religioso, tutto quanto ha l'uomo di nobile e di elevato: ha creduto che questo sentimento consista essenzialmente nel disinteresse: di poi egli ha sottratto questo sentimento ad ogni regola di ragione (1). Egli riman dunque che sia più nobile, più che se n'aumenta il calore. Così egli ha aperto l'adito all'entusiasmo cieco; e quindi tutto ciò che va all'eccesso in su questa linea, è ciò

---

(1) La parola *sentimento religioso* nell'opera del sig. Constant non ha un fermo e stabile significato. Egli se ne giova a significare tutto ciò che gli vien bene. Tre sono i significati principali che le attribuisce: quello 1.° di un istinto creatore di tutte le religioni, 2.° di una pura astrazione mentale, 3.° e finalmente di una mera capacità di ricevere le rivelazioni religiose. Ma di questi tre significati, quel che signoreggia in tutti i ragionamenti è il primo, ed è quello appunto che noi combattiamo. Se al nostro autore si presenta alcuna difficoltà insolubile a prendere il *sentimento religioso* nel primo significato, ed egli ricorre al secondo. Ecco come allora ce lo presenta in forma di pura astrazione. « Si dirà: come farci l'idea di un sen« timento religioso, indipendentemente dalle forme ch'egli veste? Non « possiamo certo farcela in realtà; ma discendendo al fondo dell'anima « nostra, noi crediamo che sia possibile di concepirlo mediante il pensiero » (Lib. I, c. 1). Qui il sentimento è divenuto un prodotto del pensiero, e però un'astrazione. Più stretto ancora dalle obbiezioni, egli lo riduce ad una semplice facoltà passiva, come nel luogo seguente. « Più l'uomo è convinto « che la religione ci è stata rivelata per vie soprannaturali, e più egli dee « concedere che noi abbiamo la facoltà di ammettere in noi queste comu« nicazioni maravigliose. Egli è questa facoltà che noi chiamiamo il senti« mento religioso » (Lib. I). Ma chi gli contenderà in tal senso l'esistenza del sentimento religioso? chi ha mai negata tale facoltà? o cred'egli d'avere fatta una scoperta? che il mondo intero sia così baggiano, che d'una parte creda d'avere ricevuta una rivelazione, e neghi dall'altra di avere la potenza di riceverla? — Or se riteniamo sempre questo giusto significato del sentimento, tutti i suoi ragionamenti vanno da sè stessi per terra.

che v'ha di più eccellente. Secondo questi principj, l'amor puro di Fenelon dovea considerarsi dal nostro autore come una forma migliore che tentava di prendere il sentimento religioso, se non fosse stata arrestata ne' primi suoi passi dall'ingerenza sacerdotale (1). Certo, così dovette egli dire, credendosi dispensato d'esaminare se era ragionevole quanto credeva effetto del sentimento! Leibnizio, in Germania, che sottometteva la dottrina del vescovo di Cambrai all'esame della ragione, la trovava non solo irragionevole, ma ben anco impossibile, e la rifiutava a quel modo che a Roma si rifiutava; perciocchè il dar tutto e solo al disinteresse, mentre in apparenza sembra che nobiliti la nostra natura, la distrugge veramente, cavando da lei uno degli elementi che le sono essenziali, cioè la tendenza alla felicità. Quindi il Cristianesimo (a differenza del sistema del nostro autore) non riconosce sentimenti più nobili di quelli che vengono inspirati dalla ragione; e quando il sentimento si sottrae a questa guida, allora egli perde agli occhi nostri ogni sua nobiltà, ricevendo il disordine in sè medesimo: è questo il proprio ufficio della ragione cristiana, di accompagnar sempre il sentimento ne' voli suoi più sublimi, e di non lasciarlo giammai solo e orbato della sua luce.

Ma v'ha ancora di più, se di più vi può essere. Il sentimento quale viene descritto dal nostro autore, non solo è cieco, e però padre e cultore di credenze stolte, di passioni sfrenate, e di azioni fanatiche; ma egli è anche intrinsecamente assurdo, essenzialmente impossibile. Non voglio che voi crediate che io manchi di rispetto al nostro autore coll'affermar tali cose, ma desidero più tosto che sappiate valutare il rammarico ch'io provo in trovando, che o mi debbo tacere del libro del signor Constant, o parlandone, mi convien dirne tali cose, le quali, anzichè onorare l'animo e la mente di un autore, più tosto fanno argomento di che potenza sia un pregiudizio, e come disenni un valentuomo, non che lo accechi. E veramente, badate se io non dicea vero, affermando che il signor Constant fonda tutti i suoi ragionamenti sopra un sentimento religioso, che è assurdo nel suo stesso concetto, e di cui però l'esistenza non solo è indimostrata, ma del tutto impossibile. Quel sentimento, secondochè egli ce lo descrive, è l'autore de' dogmi

(1) Lib. I.

e delle credenze religiose, i quali dogmi e credenze sono le forme ch'egli prende manifestandosi. Prima di lui adunque, le credenze non sono. Ora questo appunto involge un assurdo. È impossibile, io dico, immaginare l'esistenza di un sentimento religioso nell'uomo, senza supporre già prima una qualche credenza nel suo spirito, concepita o chiara od oscuramente, che gli produca quel sentimento, e che lo determini nell'esser suo. Conciossiachè, qual sentimento può esser quello che non ha nessuno scopo assegnato, nè particolare e preciso, e nè manco generale e confuso (1)? Il sentimento non può essere religioso anzichè tutt'altro, se un oggetto religioso non lo eccita e promove in noi. Il sentimento religioso adunque non è il principio della religione; ma egli è uopo che sia preceduto da qualche religiosa credenza, e però da qualche idea della mente, dalla quale nasca lo stesso sentimento.

Per esprimere la religione colla formola sua più generale, ella è la comunicazione dell'uomo con Dio, cioè con un essere immensamente grande, idoneo a supplire alla debolezza umana, sicchè l'uomo, per la grazia e la potenza di quest'essere che adora, possa soddisfare quell'intrinseco e sempre vivo natural desiderio di una felicità e di una grandezza compiuta. Ora io dico, o sia che si ammetta questa definizione, o che si cerchi una formola ancor più generale, se ella esiste, è però necessario arrivare in fine a ciò che forma l'essenza stessa

---

(1) Questo è così assurdo, che l'autor nostro il contraddice in molti luoghi da sè medesimo. « Il sentimento religioso, dice, nasce dal bisogno che « prova l'uomo di mettersi in comunicazione colle potenze invisibili. — La « forma nasce dal bisogno di rendere regolari e permanenti i mezzi di « comunicazione che crede di aver rinvenuti » (Lib. I, cap. II). Dunque l'uomo conosce o crede, prima che nasca in lui questo sentimento, l'esistenza delle potenze invisibili: l'uomo crede ancora alla possibilità di una comunicazione con esse. Vi sono adunque delle idee religiose precedenti al sentimento religioso. Ancora, egli è manifesto, che l'autor nostro fa del sentimento una facoltà ragionante. Dopo aver maltrattata la ragione e ridottala al nulla, egli è costretto di attribuire al sentimento le funzioni della ragione, senza le quali l'uomo non può sussistere. L'errore è comune alla filosofia sensistica, che il Constant imbevve dal suo secolo. Questa filosofia dà al *senso* il ragionamento, con un assurdo simile a quello di chi desse agli orecchi la potenza di vedere, e al palato quella di udire: non si volle riconoscere l'esistenza della ragione, e negar non la si poteva: dunque se la sensificò, se la materializzò.

della religione, dalla quale non si può prescinder giammai, ove che di materia religiosa si ragioni; perocchè senza di essa, nulla di religioso si può pensare: però l'idea di una tale essenza precede tutto, e innanzi a lei, nè religione, nè alcun che di religioso ha esistenza per l'uomo, o nell'uomo. Forz' è dunque che in tutte le religioni vi sia una credenza fissa, immutabile, fondamentale; un' idea, tolta via la quale, ogni religione è impossibile; e quindi è falso, come vuole l'autor nostro, che il sentimento religioso sia la sola cosa che non muta nelle religioni; è falso che tutti i dogmi, tutte le credenze, che egli chiama impropriamente forme del sentimento, debbano essere in una continua mutazione, alterazione e progresso.

Ora partendo noi da questo punto certo e luminoso, che antecedentemente ad ogni sentimento religioso dev'esistere nello spirito umano almeno qualche idea di una divinità, che formi l'oggetto o lo scopo di quel sentimento, troppo più oltre si potrebbe condurre il ragionamento; e sarebbe agevol cosa indi dedurre tutte le condizioni, alle quali solo può esistere il sentimento religioso; perocchè l'uomo non sente intellettivamente, se prima almeno oscuramente non concepisce; e però primo è il concetto, secondo è il sentimento, ed ultima séguita l'operazione. Ma noi non possiamo tanto distenderci. Diremo solo, che se è necessaria alla religione la credenza di una divinità, come dogma fondamentale che entra a costituire l'essenza della religione, egli è evidente che di questo dogma debbono fluirne molti altri egualmente invariabili, molte altre credenze, e fin molte pratiche; e quindi molte, io dico, sono le *forme*, nel senso del nostro autore, che esser vogliono sempre quelle medesime, perchè essenziali.

E veramente, per quanto sieno torte le idee che gli uomini s'abbiano intorno alla divinità, essi debbono tuttavia convenire almeno in questo, che il concetto della divinità racchiude il pensiero di un ente smisuratamente più potente dell'uomo, e sì fattamente buono, che in lui finalmente si compisca ed assolva l'umano desiderio (1).

(1) Secondo la nozione comune, Dio è quell'ultimo essere, al di là del quale la mente non trova altro, ove l'uomo con tutte sue potenze e brame possa riposarsi pienamente. Questa nozione inchiude l'idea d'un ente smisuratamente grande, cioè tanto più grande e possente dell'uomo, che questo

V'hanno dunque due punti fermi nella religione, Dio e l'uomo; v'ha dunque, io conchiudo, una relazione ferma e immutabile fra questi due esseri; e questa relazione invariabile è la religione presa nel suo ampio significato; v' hanno adunque un gran numero d'idee religiose che precedono qualsivoglia sentimento, e che sono le primitive generatrici di tutti i sentimenti.

Vero è, che l'uomo potrà digrossare e perfezionare sucessivamente la sua maniera di pensare intorno alla divinità; se

eccesso di possanza l'uomo nol sappia misurare, ma sì bene n'abbia un'idea, vaga però, indeterminata, com'è sempre quella di una quantità non misurata. Quindi è, che tutto ciò che si presenta all'uomo di una grandezza indefinita, e sottraentesi alla misura, egli chiamalo Dio, passando facilmente dal concetto dell'immensurato, a quello dell'infinito. Qui si spiega come dall'uomo si potè concepire una pluralità di Dei. Più esseri si presentarono all'uomo limitato, i quali per lui eran forniti di forze immensamente grandi, cioè tali ch'egli non sa misurare; e tanti più sono questi esseri, quanto le facoltà dell' uomo sono meno sviluppate e coltivate, e però esso uomo è meno atto a misurare le quantità delle cose. Ora, in tutti questi esseri potè l'uomo agevolmente supporvi il divino, cioè l'infinito. Ma quando poi egli comincia a riflettere sopra le sue idee, e le mette a sottile esame, allora si accorge, come l'indefinito e lo smisurato non è l' *infinito;* e però s'accorge, che ciò di cui egli non vede il limite, non è ancora necessariamente la cosa ultima, l'*assoluto* che egli ricerca: allora trova finalmente, che la cosa ultima non può essere che al tutto *infinita*, e però che non vi può essere che un solo Dio, perchè uno è il vero infinito. Questo è il progresso logico nelle idee intorno alla divinità. Riman dunque, che la nozione prima sia quella di un *assoluto;* ma nell'applicare questa nozione, l'uomo cade agevolmente nell'errore della pluralità degli Dei, perchè non ha ancora ben colto il rapporto che passa fra la nozione di assoluto, e quell'ente, a cui egli applica arbitrariamente questa nozione; non ha avvertito, che l'*assoluto* non può essere che un vero *infinito:* senza questa avvertenza, egli piglia facilmente per altrettanti assoluti tutte le forze oltremodo grandi, delle quali egli non giunge a calcolare il grado o la sfera di attività, o che restano nella sua immaginazione indeterminate. Questo è ciò che tocca Cicerone nel Lib. II *de N. Deor.*, cap. XXIII. *Tum autem res ipsas, in qua vis inest major aliqua, sic appellatur, ut ea ipsa vis nominetur Deus, ut Fides, ut Mens etc.* Ed ancora: *Quarum omnium rerum quia vis erat tanta, ut sine Deo regi non posset, ipsa res Deorum nomen obtinuit. Quo ex genere, Cupidinis, et Voluptatis, et Lubentinæ Veneris vocabula consecrata sunt.* E di nuovo: *Multæ autem aliæ naturæ Deorum ex magnis beneficiis eorum, non sine causa et a Græciæ sapientibus et a majoribus nostris constitutæ nominatæque sunt. Quidquid enim magnam utilitatem generi afferret humano, id non sine divina bonitate erga homines fieri arbitrabantur.*

pure egli si trovi in circostanze favorevoli, le quali non impediscano, ed ajutino il suo lavoro: ma questo stesso fatto, di cui il signor Constant fa un uso sì grande, è un validissimo argomento che rovescia ed annienta il suo sistema.

Parrà ben forte questa mia affermazione, ma pur ella è evidente: la perfettibilità delle idee religiose, tanto cara al signor Constant, diventa impossibile nel suo sistema. Basta solo considerare, che gli uomini non potrebbero migliorare e perfezionare in alcun modo la religione, o le loro idee intorno ad essa, se prima non avessero in sè una prima nozione che loro servisse di norma sicura, secondo la quale esaminare, mediante la riflessione, se quelle qualità e quelle attribuzioni che essi appongono in sul principio alla divinità per un subito operare di fantasia, e a cui conformano i loro culti, convengano veramente colla sincera primitiva nozione della medesima divinità, o disconvengano da essa, e quindi, se questa le rifiuti siccome indegne di Dio, ed altre ne addimandi come chiamate e richieste dal concetto di esso Dio. È dunque una nozione stabile e primitiva della mente quella regola che guida l'uomo a rettificare i proprj errori intorno alla divinità; è questa luce razionale, e non un cieco sentimento, quel germe onde le opinioni tutte intorno a Dio si sviluppano e a cui si emendano e si richiamano; ed ella sola è quella che rende possibile la perfettibilità stessa delle opinioni religiose, sopra la quale (troppo estendendola) fabbrica il nostro autore il suo strano e contradditorio sistema.

E certo, egli è mediante questa pura nozione (1), la quale offre alla mente contemplante un essere ultimo, assoluto, dopo il quale nulla resta a temere o a sperare, ove ogni desiderio si acquieta e finisce, che l'uomo riconosce poscia come a Dio conviene necessariamente l'infinità, l'unità, l'onnipotenza, la sapienza, la giustizia e la bontà: e pervenuto a tutte queste deduzioni speciali dalla nozione primitiva, egli ha trovato in queste altrettante credenze stabili come quella prima, la quale nel suo seno tutte virtualmente le conteneva, e da quella nacquero con illazioni sì necessarie, che quella senza queste non può mantenersi; e tutte sono pur dogmi, sono forme inalterabili

(1) Una tale nozione appartiene a quella specie di cognizione che noi chiamiamo *diretta*, e che è sempre il criterio sul quale vuol essere riscontrata e certificata la cognizione *riflessa*.

ed eterne, come eterna è la verità, e ove l'uomo una volta le possegga, non debbono più rimutarsi, nè possono in alcun altro modo perfezionarsi.

La verità è perfetta, e non perfettibile. Perciò l'idea della perfettibilità indefinita di tutte le cose, quest'idea così vaga e così confusa come si presenta alla mente del nostro autore, non può altronde procedere, che da un sistema che non crede alla verità; immutabile e semplice è il vero, e trovato una volta, può solo conservarsi, non alterarsi: egli è, o non è: nessuna via v'ha di mezzo a questa alternativa. Laonde se il signor Constant si volgesse a riconoscere qualche specie di certa verità per gli uomini, egli dovrebbe incontanente limitare il suo sistema della perfettibilità indefinita nella religione, e stabilire che tutto ciò che è trovato vero, sia nella religione, sia nell'altre parti, non dee esser più mutato, non più perfezionato, dee essere solo conservato (1).

Ma tenendosi egli all'opinione contraria, che la verità non si possa conoscer mai con certezza, s'avvolge infelicemente nel labirinto degli scettici, e vi smarrisce per entro sè stesso col suo sistema: il suo sistema cade da sè; chè sistemi non può avere uno scettico: ove non si sappia conoscere il vero, non v'ha dottrina alcuna che possa esigere da noi adesione. D'altro lato, egli che pur tanto predica quel bisogno così essenziale, così prepotente nell'uomo, di religione, come può ignorare poi quell'altro bisogno pure essenziale, pure prepotente, di verità? « Avvi nelle « menti nostre, dicea Cicerone, inseritavi da natura una co- « tale insaziabile cupidigia di vedere il vero » (2): ed ella è una cupidigia sentitasi e conosciutasi in tutti i tempi.

---

(1) Questa è la cagione dell'immutabilità del Cattolicismo. Dopo lunghe questioni di erudizione, i protestanti stessi sono pervenuti a convincersi, e confessare che la religione cattolica è quella nè più nè meno de' primi secoli della Chiesa. Vengono dunque a noi: no, è appunto per questo che oggidì essi la rigettano! Vedi la recente opera di Moore sulle varie sette e comunioni cristiane, dove si recano le testimonianze de' protestanti moderni sull'identità delle dottrine cattoliche con quelle de' primi secoli della Chiesa.

(2) *Naturâ inest mentibus nostris insatiabilis quaedam cupiditas veri videndi* (Tusc. I, XIX). — Constant stesso è costretto a riconoscerlo. Di quella logica, di cui in altri luoghi affermava essere atta a provare egualmente e ad abbattere qualunque proposizione, talora gli è scappato di dire appunto così: *Ce n'est pas une fantaisie chez les peuples que d'être dévots ou irré-*

E il bisogno di conoscere il vero, è il fonte di tutti i più nobili sforzi dell'uomo: non ci sarebbe in noi il bisogno della religione, non qnello della virtù, se prima non ci fosse quello della verità.

Finalmente, se v'ha una nozione ferma, come dicevamo, della divinità, onde procedono le altre verità tutte che intorno all'esser divino avere si possono, e che parimente ferme esser convengono; e se la natnra umana, che è l'altro termine della religione, nguale e costante nella sua essenza, è solo mutabile in ciò che le è accidentale; forz'è il dire che anche la relazione fra questa natnra e la divinità debba avere delle forme stabili nella loro sostanza, che mutabili solo esser possano in quella parte che hanno di accidentale, e che proviene non dal fondo costante della nmana natura, ma da' suoi accidenti, ovvero da quella parte di cognizioni che non sono ancora dedotte o accertate intorno alla divinità.

La natura dell'uomo, a cagione d'esempio, è duplice, composta di corpo e di anima; duplice adunque eternamente dovrà essere il culto che l'uomo rende alla divinità; e duplice fu in tutti i tempi e in tutti i luoghi, cioè interno ed esterno: ecco della immutabilità nelle forme.

I bisogni dell'anima non sono quelli del corpo: l'uomo ricorrerà dunque alla divinità per riceverne due serie di beni, dell'anima e del corpo. Bisogno dell'anima è la verità, come si diceva; bisogno dell'anima la tranquillità e la consapevolezza di una giusta eccellenza: a tutte queste cose dovrà sempre esser volta la religione, perchè a tutte queste cose tende la natura nmana: e però dovrà essa religione avere tutte queste sue relazioni e forme, stabili, e, siccome sono le proprietà essenziali della natura umana, sempiterne, e la storia delle religioni il conferma.

Bisogno del corpo è il cibo; tutto ciò che può il corpo desiderare è la prolungazione e la pienezza della vita, l'immor-

---

ligieux; la logique est un besoin de l'esprit, comme la religion est un besoin de l'ame. On ne doute point, parce qu'on veut douter, comme on ne croit point, parce qu'on voudrait croire (Lib. I, c. 11). Quando veggiamo strappate agli scettici tali confessioni, in onta di vasti sistemi che fabbricano sullo scetticismo, e di cui in que' momenti, non so come, si dimenticano al tutto, non posso a meno di applicar loro quello

Naturam expellas furcâ, tamen usque recurret.

talità: impossibile sarà che l'uomo non agogni a queste cose ottenere col mezzo della religione, e non desideri un cibo che partecipi di qualche cosa d'incorruttibile e di divino; impossibile che non aspiri e chieda alle celesti nature di esser salvato da' pericoli e dalla morte. Tutte le essenziali limitazioni dell'uomo sì dell'anima che del corpo mettono dunque delle forme stabili nella religione.

Il bisogno della giustizia è più potente di quello della vita: e per risarcire questa giustizia, per placare la divinità irritata, la natura delle cose immutabile è quella che suggerisce all'uomo le macerazioni, i sacrificj, il sacrificio fin della vita: ecco ancora delle forme costanti e immutabili, e che però sono apparite in tutte le religioni.

La religione adunque *ha di fatto* de' dogmi, delle credenze, delle pratiche e delle cerimonie, che è quanto dire delle forme, nel senso del nostro autore, sostanzialmente stabili: perciocchè senza supporre alcune di queste cose stabili, sarebbe distrutta la stessa nozione della religione, la relazione dell'uomo con Dio.

Di più: la religione non solo ebbe nel fatto, ma *dee* avere delle forme stabili per necessità, come conseguita da ciò che è detto (1). Perciocchè tutte quelle forme che sono vere in sè stesse, sebbene non si possano mutare dalla fallacità e infermità umana, tuttavia più mutare non si debbono: chè non sono più perfettibili, ma già perfette, nulla essendovi di più perfetto della verità.

Per le quali cose tutte concludiamo, o miei Signori, riassumendo questo nostro anche troppo lungo ragionamento.

L'autore di cui favelliamo, non ha proposto una soluzione soddisfacente del celebre problema: « in che modo l'uomo possa rendersi grande e felice da sè medesimo indipendentemente da Dio ».

Egli ha spiegato bensì in qualche modo il fatto della necessità assoluta che ha l'uomo della divinità; ma poi ha cre-

---

(1) Un'altra confessione scappata alla bocca del nostro autore si è la stabilità della verità, di quella verità che in tanti luoghi afferma non potersi trovar con certezza, e tutte le opinioni sulla terra essere in un continuo mutamento. Egli dice: *Les systémes sont des instruments à l'aide desquels l'homme découvre des vérités de détail, tout en se trompant sur l'ensemble, et quand les systémes ont passé, les vérités demeurent* (L. I, c. VI).

duto che questa necessità così esigente s'acquieterebbe in noi porgendole, quasi offa gittata nelle fauci di Cerbero, una divinità apparente e menzognera, o almen dubbia; chè non può essere se non apparente ciò che è soggettivo per l'uomo, non è che una emanazione cieca e fatale di sua natura.

Con questa dottrina egli non ha presentato un espediente migliore, nè diverso da quello a cui sono ricorsi fin qui gli uomini di tutti i tempi: i gentili, inventando delle divinità materiali; i filosofi, deificando le proprie dottrine e sè stessi; gli increduli, innalzando agli onori divini le proprie lordure: sempre cioè mendicando ajuto da esseri impotenti, e cercando di persuaderli a sè potenti; da lumi falsi, e cercando persuaderli a sè veri. Ma ciò di che l'uomo ha bisogno, non è di credere che ci sia qualche divinità vera o falsa, certa o dubbiosa; è che questa realmente ci sia, è che a lui sia amica, che sia a lui protettrice, che l'uomo sia realmente in comunicazione con essa, e possa conseguire da lei quant'egli desidera: perciocchè l'immaginazione del cibo non acquieta la fame, nè l'immaginazione del fonte estingue la sete.

L'autor nostro, senza sollevare pertanto la condizione infelice dell'uomo privo di Dio, la rende più triste e più spaventevole.

Egli dice: « Iddio è all'uomo così necessario, che senza questo non può esistere, senza questo si dibatte frenetico, disperato ». Dopo ciò dice ancora: « L'uomo non può rinvenir mai questo Dio con certezza: tutte le religioni sono un parto dell'immaginazione, un'emanazione della natura che si sforza di fabbricare degli esseri che la sollevino sopra sè stessa ». L'uomo dunque non esce mai di sè! non esce mai dal circolo delle sue illusioni perpetue! cerca il creatore, e trova delle chimere sue creature! essenzialmente soggettivo, può bensì credere che il Dio che adora sia vero, ma non è in fine che una forma che prende il suo sentimento, una forma mutabile e che sarà dissipata nell'avvenire come si dissipano i fantasmi notturni all'apparire del sole! Quando ciò fosse vero, barbaro sistema che sarebbe questo dell'autor nostro! Filosofia crudele! perchè rivelare un tanto arcano agli uomini? Perchè aprir loro gli occhi a una luce sì spaventevole? Dopo che di questa dottrina saranno imbevuti, fia loro più possibile prestar fede all'esistenza di una divinità? Perciocchè è impossibile al-

l'uomo prestar fede ad una divinità che conosce chiaramente essersi creata da sè medesimo, essere un aborto di sua immaginazione, una chimera di sua natura essenzialmente infelice. Questa natura sarà isterilita per sempre da una tale filosofia: ella non produrrà più nulla di divino: non ci penserà più: ristretta nel solo positivo, nel più angusto e materiale interesse, risponderà al filosofo, che la schernisce per aver rinunziato a tutti i suoi più nobili movimenti, a tutti i suoi sentimenti più sublimi e puri: « Foste voi che me gli avete resi impossibili! »

In vero, non sono possibili i nobili sentimenti nè pure come un mero calcolo d'interesse ben inteso, siccome li può solo presentare il filosofo che ha rinunziato alla verità, dall'istante che non si crede più loro, e che l'uomo è stato disingannato. Se la verità è irreperibile, perchè dunque tanto vi affaticate a tor dall'uomo quegli inganni che il sottraggono, secondo voi stessi, dal cadere nella disperazione? Ma se questi inganni sono necessarj, se questi sono inganni; il vostro sistema che tali li dichiara, è essenzialmente ciò che vi può avere di più reo, di più spaventevole, di più tirannico, secondo la vostra stessa morale: perciocchè dichiarandoli per inganni necessarj. gli scopre, e rende impossibile all'uomo anche quel palliativo momentaneo che voi riconoscete cavar egli dalla immaginazione sua: con incuorarlo ad usar questo refrigerio a' suoi mali, voi avete reso a lui impossibile ogni specie di refrigerio.

Questa filosofia spoglia l'uomo della sua libertà, il sottopone a una fatalità cieca, estingue in lui l'attività fino dal germe, ed è la morte delle sue potenze; egli non ha più nè anco l'illusione che gli fa credere d'esser libero. Con tale filosofia, nessuna requie, da quell'ora che l'ha appresa, gli è più possibile: si dibatterà disperato, fino a tanto che, non potendo più sostenere, ricalcitrando, rigetti da sè quel sistema che così illiberalmente il vorrebbe serrare con leggi ferree dentro la sua natura siccome in uno inferno. No, la natura umana non è così orribile; non è l'inferno, dove non si possa trovare Dio! un Dio vivo e vero, distinto da lei. Il creatore non l'ha costituita soggetta solo a fisiche leggi, ma a leggi di verità e di amore: libera nel tempo stesso che da leggi guidata, ella può scegliere la verità o l'errore, Iddio o sè stessa, il bene od il male: essa è fatta per la grandezza, per la perfezione, per la felicità, ma a patto però che non la speri e non la cerchi giammai in sè medesima: è fatta per Iddio, ma a patto che ascolti le sue parole.

II.

I SAN-SIMONIANI.

Mi continuerò in questo ragionamento, o Signori, a quel subbietto, che altra volta diede materia al mio dire, e a cui ebbi gli orecchi vostri sì cortesi, che me n'è restato nell'animo, in uno colla gratitudine, la persuasione di non dover farmi che bene tornandomi su un argomento, cui tali giudici importante giudicarono. Io vi aveva intrattenuti intorno all'opera sulla religione del signor Beniamino Constant, dandovi in quella occasione un saggio del modo, ond'io credo che si dovrebbe condurre una « Storia della Empietà », da chi di scriverla si proponesse. Imperocchè il sistema di quell'autore non è veramente un sistema religioso, come agevolmente avete potuto vedere, ma una specie di empietà raffinata e profonda; la quale contraffacendosi e avviluppandosi, toglie a imitare la religione, e se ne appropria il nome e il linguaggio, e ne mente gli affetti. In quella occasione io sollevai le mie parole ad un concetto più generale, e mi feci a proporre una formola che fosse atta, per la sua universalità, ad esprimere tutte le specie di empietà che furono dal primo dì che l'uomo si tolse dalla servitù del Creatore, fermando insieme con essa i proprj ed essenziali caratteri di empietà, e riscontrandoli brevemente con tutte le diverse apparizioni di questa sopra la terra. Dove mi si fece luogo a mostrare, che anche il sistema che propone il signor Constant, ha la medesima natura e i medesimi caratteri che l'empietà s'ebbe in tutti i tempi, non essendo ella mai stata, nè potendo esser altro, se non « un temerario ten-

tativo che l'uomo fa di rendersi indipendente da Dio, con una orgogliosa speranza di potersi ingrandire e felicitare da sè medesimo ».

In queste poche parole vi ricapitolai l'opera del signor Constant; e tale è la formola che dicemmo dover servire di base ad una « Storia filosofica dell'empietà »; opera veramente non ancora tentata, e che pur tornerebbe utilissima alla religione e necessaria al compimento della stessa filosofia. Conciossiachè ella farebbe conoscer l'uomo da un lato nuovo, o certo da un lato onde fin qui non fu troppo attentamente risguardato: ella sporrebbe una lunga e curiosa serie di fenomeni della natura umana, che non fu ancor sottomessa sufficientemente alla filosofica meditazione. Conciossiachè que' dotti uomini che fecero sin qui de' tentativi intorno alla « Storia dell'umanità, » non considerarono l'uomo se non nelle sue relazioni naturali ed ovvie; e non entrarono per avventura nelle affezioni più profonde del suo cuore, e in quelle relazioni misteriose che egli ha con un universo invisibile, a cui egli crede, a cui aspira, e che sta via oltre a tutta la natura. Per fermo, o Signori, la « Storia dell'empietà » è una delle parti più principali e più difficili della « Storia dell'umanità »: ed anche sotto questo aspetto, egli non dee riuscire inutile il chiarire con degli altri esempj la formola surriferita, alla quale noi abbiam ridotta tutta la tendenza che porta l'uman genere a questo sì strano e per poco inconcepibil fatto della empietà, per lo quale egli, questa nobile creatura, fatta unicamente per la felicità e per la virtù, si snatura, e si travolge ad odiare l'essenza stessa del bene e del vero.

Ora l'esempio che io qui vo' recare in mezzo a dare una nuova prova, per così dire, alla esattezza della nostra formola e alla verità di quel triplice carattere di cui si segnano tutti gli sforzi di ribellione che fanno i mortali contro all'essere essenzialmente immortale, egli è, o Signori, il più solenne e per avventura il più bizzarro che trovar si possa ovecchessia: egli è un esempio recente; e voi già mi prevenite indovinando che io vengo a parlarvi di que' nuovi cervelli, i quali si piacciono di nominarsi segnaci di San-Simone.

E prima di metter mano a tale argomento, io vo' farmi contro a un' obbiezione. Parrà forse a taluno, che io troppo strettamente pigli le parole de' San-Simoniani; si dirà, che nell'in-

tendere ciò ch'essi dicono, molto si dee dibattere dal senso proprio e vero delle parole: esser vezzo e maniera de' loro pari il dire una cosa, acciocchè un'altra se n'intenda; e doversi pigliare i detti alla larga, e procedere liberalmente: molte cose accessorie condonarsi e dissimularle, concedendole all'umanità bisognevole di sollazzo: altre dirsene affine di lusingare il secolo irreligioso, e cattivarlosi: dovere in somma cogliersi lo spirito di loro dottrina non alle parole, ma, quasi direi, per indovinamento.

Ed io so bene, che generalmente i filosofi non vorrebbero sostenere tutte le cose che dicono. Ma in che altro consiste la menzogna, se non in dire ciò che non si ha nell'animo? Di che altro nasce la forza de' sofismi che propagan l'errore, se non dall'ambiguità delle parole? Come avviene che l'uomo seduca sè medesimo, se non cominciando da una cotal persuasione leggera e superficiale, creata in sè stesso dalla passione, e opposta alla voce della coscienza, che profonda e sicura si fa udire ne' penetrali dell'animo; e dal concedere la propria lingua ad istrumento e ministra non di questa coscienza veritiera e nativa, ma di quella persuasion fattizia, la quale coll'abuso delle parole si rinfranca e si consola nelle sue trepidazioni, e s'indurisce contro il dubitare che la combatte? Non è egli per una gradazione insensibile, che l'uomo, ingegnoso nelle apologie del male, conduce sè stesso, e il mondo che gli dà ascolto, nell'abisso de' vizj, e nell'adesione alle assurdità? E per questo lungo cammino d'una graduale e lenta corruzione, che si spande largamente per l'abuso della loquela e della scrittura, non viene condotta l'opinione degli uomini, prima dileticata e poi captivata, alle più mostruose credenze, alle quali, ove non iscadesse lo spirito umano per minutissimi gradi, impossibile parrebbe che mai dovesse pervenire, non altrimenti che pare impossibile all'uomo sano il cadere nelle strane convinzioni di chi ha perduto il senno? Io confesso e protesto, o Signori, di non essere da tanto, di potere introdurmi ne' penetrali dell'animo e delle intenzioni di alcuno; ed è perciò appunto, che io m'attengo alle parole; le quali se fossero false, peggio per chi le ha proferite. E chi le dissente, dica insieme con noi nettamente la verità; o non si sdegni che noi la diciamo. O finalmente, se altri vuol dire una cosa acciocchè un'altra se n'intenda, anche quanto noi soggiungeremo non potrà riuscir

aspro a chi lo si rivolgerà in dolce, sottoponendo al nostro detto altro significato, a quel modo stesso ch'egli pretende che noi facciamo del detto suo. Egli vi ha, o Signori, una inclinazione negli animi gentili, a scusare e tirare a buon senso quanto di assurdo e di riprovevole gli altri proferiscono: e commendevole è questa inclinazione, e la sentiamo in noi medesimi. Ma finalmente qui noi trattiamo la causa della verità; ed ella è indipendente da quella delle nostre inclinazioni, ella è indipendente da quella delle persone: noi parliamo di un sistema, e questo sistema sta esposto in libri noti a tutto il mondo, ed egli è impossibile il fraintenderlo: nè quelli che rinnegano questo sistema, sono punto còlti dalle nostre parole. Esse non segnalano chicchessia; o quelli soli ne rimangon feriti, da sè medesimi anzichè da noi, i quali si sottomettono all'imputazione mediante il fatto del professare gli errori che combattiamo. La questione adunque dell' interpretazione contraria a quel che suonano le parole, è aliena dal nostro intendimento: il quale d'altra parte non toglie a ribattere per avventura alcuna dottrina nuova e isolata, molto meno personale, ma bensì mira ad esporre una dottrina antica quant'è antico l'errore, dottrina identica sempre, ma che s'acconcia, che si veste in tante forme diverse quante sono quelle de' secoli e della società, e con essa società va rimutando i suoi aspetti esteriori; ancor più noi cerchiamo d'investigare lo spirito che anima questa dottrina, il genio maligno che di segreto la inspira assiduamente alle generazioni de' mortali, e la fa rinascer con essi, e invecchiata ringiovanire, e risuscitare dopo che mille e mille volte ella è spirata sotto i raggi a lei micidialissimi della verità. Sicchè quel pensiero che il signor Constant applicò alle religioni tutte, e vere e false, cioè che fossero forme di un medesimo sentimento, è applicabile, e da questa parte egli è vero, ai sistemi della empietà che, con una vista elevata considerati, s'identificano con quelli della superstizione: « un *sentimento* maligno e ribellante sta nel fondo del cuore umano, e questo sentimento, senza ristare, si dispiega e si disviluppa, e or prende *forme* di una rude superstizione, or di una nuda e nauseante incredulità, e queste forme (1) si corrompono e si rigenerano

(1) Una descrizione accurata e sagace di tutte queste *forme*, sotto le quali successivamente si manifestò ne' varj tempi e luoghi il sentimento della em-

in un continuo movimento che le affatica, e le fa cangiare senza riposo (1) ».

---

pietà; le *leggi* secondo le quali si corrompono le forme antiche e si creano le nuove; le *circostanze* che favoriscono, o contrariano quelle leggi: ecco quali sarebbero le principali ricerche che dovrebbe contenere una « Storia filosofica della Empietà », argomento vasto e nuovo, e degno di un filosofo sublimemente religioso.

(1) Quegli elementi di religione che col solo intendimento umano si raggiungono, ed il complesso de' quali si chiamò impropriamente *religione naturale*, possono andare pure soggetti, sebbene solo in parte, alla legge del progresso. In una parola, a questa legge stanno sommesse le opere dell'uomo, e non quelle di Dio. Gli errori di Constant ebbero dunque origine dal principio falso, che « tutte e per intero le religioni fossero opere dell'uomo ». All'incontro il vero è, che opere dell'uomo non sono nè tutte, nè per intero: ma che entra l'uomo solo in parte nella formazione de' culti religiosi; ed è perciò che in questi culti si ravvisa quel progresso che trasse in errore il Constant, troppo generalizzando. Gioverà che consideriamo le sue stesse parole. « Non è egli chiaro, dice, che il selvaggio, che non procaccia la sua sussistenza se non come gli abitanti della foresta, non potrebbe avere le stesse nozioni religiose dell'uomo incivilito? » — Rispondo: al contrario l'uomo non sarebbe selvaggio se avesse perfette le nozioni religiose; la religione rivelata formò la civiltà, e non viceversa; la sola religione naturale nacque dalla civiltà.

« Quando la società è costituita, ma le leggi fisiche sono ancora ignorate, non è egli semplice che le forze fisiche sieno gli oggetti dell'adorazione? » — Se si tratta di religione formata dall'uomo, l'accordo: ma la religione rivelata, veniente da Dio, non dimostra in sè niente di simile. Perciò gli Ebrei non conoscevano punto le fisiche leggi, e pure non adoravano le forze della natura.

« In un tempo più avanzato, svelate le leggi della natura fisica, l'adorazione si ritirò sul terreno della morale ». — All'incontro le più antiche e più genuine memorie storiche ci assicurano, che l'adorazione del solo vero Dio non venne meno in sulla terra in nessun tempo, qualunque fosse lo stato naturale degli uomini e della società. Ciò che osserva il sig. Constant non è applicabile a quella parte di uomini che conservò la rivelazione primitiva, ma solo a quella che l'ebbe smarrita. Quest'ultima, abbandonata alle proprie forze naturali, cadde all'adorazione delle forze della natura, e da questa giammai si sollevò la massa del popolo, la società umana; solo alcuni uomini particolari, uscendo dalla società, abbandonarono una tale adorazione, alla quale però si mostrarono essi stessi sempre inclinati. Così quel Socrate che comparve il maestro della morale, prima di morire volle sacrificato un gallo ad Esculapio. L'espressione poi del signor Constant è alquanto oscura. Che vuol dire che l'adorazione si ritirò sul terreno della morale? Aveva ella quest'adorazione un oggetto? E se l'avea, era egli un idolo, o il Dio vero? Ecco tutto ciò che c'è da dimandare.

Uno sguardo generale che noi abbiamo dato, se vi ricorda, sulla vicissitudine delle opinioni religiose e sulla serie degli avvenimenti umani che, guidati da una mente providissima, hanno influito su esse, ci ha mostrato ragione per la quale gli uomini del nostro tempo si sono dovuti a tutta forza convincere che, senza Dio, essi vanno irremediabilmente miseri, e che fino

---

« Più tardi, scopertosi l'incatenamento delle cause e degli effetti in mo« rale, la religioue si ritirò nella metafisica e nella spiritualità ». — Il Dio vero è spirituale, è oltre la natura; perciò la religione vera, che non mancò mai sulla terra, è essenzialmente spirituale e metafisica, cioè avente un oggetto che eccede i confini della natura. Anche qui dunque il progresso che vede il signor Constant è opposto al fatto storico, il quale attesta che quel progresso non v'ebbe punto relativamente alla religione rivelata: le memorie autentiche dell'antichità provano contro le sue teorie. Rispetto poi alla religione naturale ed umana, il progresso del signor Constant difficilmente si ravvisa, nelle masse, quando pure non si vogliano contraffare le storie: egli non si può applicare se non parzialmente a que' pochi uomini singolari che si divisero dalla grande maggiorità de' loro simili, e che si chiamarono filosofi: ed essi presentano piuttosto un'anomalia, che una legge. Non è dunque il metodo *storico* quello seguito dal signor Constant: ma è il metodo *sistematico*, il quale dissimula i fatti più grandi, generalizza i fatti più particolari, gli svisa, e gli storce.

« Più tardi ancora, abbandonate le sottigliezze metafisiche, come inette a « spiegare cosa alcuna, egli è nel santuario dell'anima nostra che la reli« gione trova felicemente il suo asilo inespugnabile ». — Con queste parole il signor Constant allude al suo sistema come al *non plus ultra* delle creazioni religiose. Se questo è un progresso, egli sta per ora ristretto nel signor Constant e suoi pari; la grande società umana non ne partecipa, molto meno gli eredi della religione rivelata. Per questi la religione fu sempre nell'anima principalmente, come quelli che seppero tanto prima che il signor Constant lo insegnasse, come si dee « adorare Iddio in ispirito e ve« rità ». Per questi non ebbero a che fare le sottigliezze metafisiche, cui distinsero sempre dai dogmi della religione, i quali poterono esser sublimi e profondi fino ad esaurirvisi il pensiero dell'uomo, senza però che si attribuisse loro giammai il titolo di metafisiche sottigliezze, riserbato alle opinioni umane.

Da tutto ciò risulta, che v'ebbe una religione sostanzialmente costante dal principio del mondo fino a noi; e che accanto di questa ferma e immutabile religione, v'ebbero delle opinioni religiose sempre fluttuanti, e soggette, fino a un certo segno, ad un progresso, siccome parti che elle sono della mente umana fallibile e imperfetta. Ora, è egli giusto applicare a quella religione la legge del progresso, che solo a queste umane opinioni si aspetta? Tale è il continuo paralogismo del sig. Constant, non meno che de' seguaci di San-Simone.

la loro esistenza pende dalla fede in un essere infinito e provido, quasi direbbesi come un raggio di luce dal corpo luminoso che la trasmette.

Eppure l'empietà non è sparita dalla terra, questa empietà di cui il primo ed essenziale carattere è quello di « un tentativo che fa l'uomo di rendersi grande e felice da sè stesso indipendentemente da Dio ».

E noi consideriammo la strettezza in cui il genio dell'empietà oggidì si ritrova, a dover pure scegliersi un partito senza annientare sè stesso, cadendo in quello della religione!

D'una parte, l'umanità non può più rinunziare alla convinzione del bisogno che ha di Dio e di religione; poichè questa convinzione la stringe colla forza di sperimenti duri, irrepugnabili, solennissimi, repetuti il corso di sessanta secoli, quanti n'ha il mondo, con sempre uguale riuscimento, che le attestano, la società perire col perire della religione, e l'universo delle intelligenze annientarsi nell'ateismo, se questo riesce a dominare. Tutte queste confessioni noi le troviamo espresse colle più solenni parole ne' libri de' San-Simoniani, come in quelli di Constant, e di altri tali scrittori moderni.

D'altra parte, il figliuolo di Adamo ha pur messo il chiodo fermo di non volere riconoscere Iddio, ma mantener la sua impresa, di « tentare il conseguimento di una grandezza e felicità senza di lui ».

Che può dunque egli fare, noi dimandavamo, stretto, come si suol dire, fra l'uscio e il muro?

Miei Signori, voi l'avete veduto; quello che fece B. Constant, quello che fanno questi nuovi settatori, quello che fecero gli uomini ancor altre volte: trovare un sistema fallace fino nelle espressioni, contradditorio, non che nel fondo, ma fino nell'apparenza, e mettervisi su a dormire tranquillamente, se mai gli potesse venir fatto di pigliar sonno sopra una coltrice imbottita di penna d'istrice. A dirlo fuor di figura, escludere il vero Dio, sostituirvi una finzione di Dio, e persuadersi che una finzione basti a sopperire al bisogno della cosa reale: ecco il nuovo sistema: egli merita che sia considerato attentamente, perchè è la *forma* che prende il sentimento dell'empietà nel nostro secolo.

Vedete perciò, o Signori, in che modo i San-Simoniani pensano di poter fare, per ingegno, che Iddio non sia più, e in

suo luogo l'opera delle loro mani. Essi adoperano prudentemente; non tolgono di mostrare che vogliano escludere Iddio; in quella vece s' appigliano ad *umanizzarlo*. In questa parola sta il tutto de' pensieri de' San-Simoniani. Umanizzare la religione, umanizzar tutto ciò che negare non possono di più divino, e forzare così ad entrare ne' confini della limitata natura umana quell'elemento immenso, soprannaturale, senza cui si annientano tutte le umane speranze, e col quale la gloria, che vogliono per sè, debbono darla altrui, tale è lo spediente di questi nuovi maestri! In tal modo essi poterono conservare quel loro linguaggio altamente religioso, col quale allettano i male accorti; poterono riempire lunghe pagine de' più magnifici encomj della religione; poterono riconoscere la salutare influenza di lei sulla umanità, celebrando colle più magnifiche parole quel molto di bene che fecero al mondo sì le religioni umane, che nacquero dalla deificazione di enti finiti, ma in cui pure si conservava qualche traccia dell'antica vera credenza, come la religione divina, che dal principio de' secoli, per gli Ebrei e pe' Cristiani, si propagò fino a noi immortale. Poichè voi ben sapete, che sfoggiano tutta la loro eloquenza in servigio de' beneficj che fecero all'uman genere la vera e le falso religioni.

Che perciò? Hanno essi bisogno, in tutti questi panegirici che tessono alle varie religioni, di ricorrere a qualche elemento soprannaturale? Non ve lo crediate; e qui batte tutta la loro industria. Essi non hanno bisogno di uscire dall'uomo, da questo perpetuo idolo di sè stesso; essi vi parlano dei beni delle religioni sì cautamente, che riescono ad ascrivere tutti que' beni solo alla spontaneità, solo a un buono istinto della specie umana; e a far uscire dalla natura comune dell'uomo, tutto quello che ha nome di Dio e di divino: la religione, i beni della religione. Questo è il trovato di cui tanto si applaudono: per tal modo l'uomo rimane indipendente, egli è il solo benefattore di sè medesimo. All'umana natura fanno regalo di un sentimento creatore, che si giace nel fondo di essa come in suo nido; e le religioni tutte non sono che apparizioni, fenomeni, manifestazioni (il Constant le chiamava forme) di quel sentimento; le quali vengono successivamente ingenerandosi, corrompendosi, e tramutandosi le une nelle altre, secondo certe leggi fondate nella medesima natura umana, leggi

supreme, fatali, inesplicabili (1); e in questa inesplicabilità, in questo bujo di mistero, in questa ignoranza ultimamente confessata con singolare umiltà, siccome dopo un'ultima loro trincea, si nascondono, e riparano sicuri, a lor parere, i colpi che potessero menar loro a traverso gli avversarj.

Ed ella è pur cosa da osservarsi quest'ultima confessione d'ignoranza, in cui finalmente s'accovacciano, per così dire, i filosofi che hanno cominciato col prometterci infinita luce! Ed è parimente da osservarsi, che fu ond'evitare di scontrarsi nel Dio vero, che ad ogni patto non vogliono rimirare, che essi preferiron di rifuggiarsi nelle tenebre, in mezzo alle quali apparisce loro un fantasma, ed essi lo adorano prostrati in terra, e danno a lui il santo nome di Dio! Per vero, un Dio umanizzato e naturalizzato non è più che un fantasma mostruoso, e il Dio de' San-Simoniani non è veramente che il Dio tedesco di Fichte, l'ordine, l'armonia dell'universo, un'astrazione mentale, o, come dicon essi, un fenomeno che si svolge nella coscienza; il che non arriva nè pure al Dio della ragione teoretica di Kant, che fu suo padre (nella genealogia di queste nuove deità filosofiche), giacchè la deità kantiana è pure, se non un Dio vero, almeno una radice ultima delle cose.

Questo Dio, creatura dell'uomo, o anzi, se più si vuole, di quel sentimento di cui l'uomo stesso diventa una forma fugace, non essendo più Dio, ma un idolo tenebroso, si fa oggetto ad una vera *idolatria* filosofica, colla quale l'uomo adora la propria natura, o quella natura unica e panteistica da cui emana,

(1) Qui si potrà conoscere la relazione del criticismo germanico col sistema religioso de' San-Simoniani e del signor B. Constant. Sono queste relazioni attentamente osservate, che ci spiegano la tela degli umani pensamenti, e ci fanno conoscere come lontane riescano le conseguenze di un principio filosofico, che si svolge qual germe sparso nella società per l'opera immanchevole del tempo. La filosofia ha cominciato ad essere soggettiva senza saperlo co' sensisti, poi ha cominciato a sapere di essere soggettiva cogl'idealisti inglesi, ma la soggettività sua non fu compiuta che in Germania. Queste scuole che sembrano in apparenza così diverse, hanno dunque un fondo comune nella sostanza, una comune tendenza. In Francia non si dedussero che delle conseguenze pratiche, o piuttosto se ne ajutò la diffusione. La *forma* poi che prende nel nostro secolo il *sentimento dell'empietà* è un prodotto di tutte insieme le indicate scuole filosofiche, è l'applicazione di esse alla religione, è l'aver resa questa soggettiva.

per recondite e non sapute vie, e l'uomo, e Dio, e tutte insieme le cose.

Dopo di ciò, i San-Simoniani sono, fino a un certo punto, coerenti a sè stessi. Perocchè avendo essi stabilito in principio, che Iddio non è, nè può esser altro se non un fenomeno che si svolge da sè stesso nell'uomo, quasi direi come meteora che s'accende nel bujo di una notte tempestosa; così conveniva che assegnassero una origine somigliante a tutte le cose divine, cioè alla verità, alla bellezza, al bene, che sono altrettante appartenenze di Dio. E così fecero; conciossiachè affermano che tutte queste cose fluiscono da quello stesso principio mirabile, fecondissimo, che suppongono esser nell' uomo, da quel sentimento a cui attribuiscono tutte le virtù che meglio lor piace. I nuovi sacerdoti danno dunque di piglio alla verità, alla bellezza, al bene, e vanno tutte queste cose gelosamente a nasconder sotterra, acciocchè gli uomini mai più non le possan vedere; e poscia, quasi uscendo dall'antro, con in mano un fantoccio formato di sozzi cenci, e consacratolo con riti abbominevoli, aspersolo anco tre volte di sangue umano, dicono agli uomini ebbri di piaceri: questo è la verità, la bellezza, il bene; questo è il vostro Dio; nè voi altri uomini potete averne di qui innanzi più alcuno diverso da questo che noi vi diamo; prostratevi insieme con noi, adoratelo. Tali sono i loro mistèri, tale la nuova religione!

L'uomo non può vivere senza verità; e pur questa verità gli è altrettanto molesta quanto Iddio, imperciocchè ella finalmente conduce a Dio, ella stessa è in Dio. L'uomo dunque, incapace a un tempo (come diceva un poeta della sua donna) di vivere colla verità e senza la verità, pensa di lusingare sè medesimo, e di persuadersi che gli possa bastare un infingimento di lei, quale è una verità soggettiva, che non è più che verità in parole, e non in fatto; quale è la verità che esce dal crogiuolo del criticismo alemanno, che in questa maniera si compiacque di aver trovato la via (mirabile invenzione!) di evitare lo scettismo, con cui non può stare l'umana natura, come si compiacque di avere evitato l'ateismo, coll'invenzione di un Dio soggettivo, giacchè nè pure coll'ateismo può perfezionarsi nè tampoco esistere l'umanità.

Altrettanto del bello. Il bello, secondo i San-Simoniani, è una emanazione immediata del sentimento, come n'è un'altra

il bene; ed essendo sì il bello che il bene spogliato di ogni consistenza di realità oggettiva, esso è di un prezzo assoluto sì, ma assolnto (notate bene) solo in apparenza, cioè bngiardamente! Ecco gli uomini rifuggiati pur sempre nella finzione, come in rocca di sicnrezza contro all'orrore spaventevole del disordine e del male, da cui ripugna essenzialmente la loro natnra; la qnale in qneste sne panre sgagliarda, e fa dare in dietro cotesti valenti cavalieri della filosofia. Tanta è la presunzione dell'nomo, fino a fondare le sue speranze immortali nell'opera delle sue mani, nella potenza del sno pensiero, a cui, il dirò di nuovo, attribuisce la facoltà di produrre in luogo di quella di percepire; inganno della immaginazione, che, baldanzosa di creare, accorda al falso la forza del vero, all'ideale la forza del reale, e all'aria che dalle fauci mezzo fracide spingon fuori, la forza della parola divina.

Tntto è menzogna ne' pensieri, nelle parole e nelle opere dei figliuoli degli uomini! Ciò che fa stupire si è, che tanta fede essi abbiano da dare alle proprie menzogne, e non ne abbiano un briciolo per l'eterna verità! Essi credono alla propria onnipotenza, e nel tempo che si sentono più che mai schiavi di loro passioni e sndditi di una cotal forza superiore che a tutto impera, essi però dichiarano di rendersi liberi da sè stessi unicamente col *credersi* tali! (1).

Laonde tutti i divini elementi, siccome odiosi troppo e insopportabili all'umana presunzione, sono negati da' San-Simoniani, annientati, dichiarati impossibili: è sostitnito ad essi un nome; alla realtà, una soggettiva apparenza o fenomeno dell'intimo, cieco e fatal sentimento. Egli fu dunqne a giustizia, che, recata la causa de' San-Simoniani innanzi a' tribnnali di Parigi, l'agosto del 1832, indarno essi invocarono in loro pro la legge sulla libertà de' culti; chè que' giudici negarono di riconoscere nel San-Simonianismo un nuovo cnlto; poichè videro che della religione non prendeva che le sole parole, sotto alle quali ricopriva bngiardamente una setta atea, non religiosa, ma politica. E questo basti a dover vedere nella dottrina san-simoniana il primo carattere dell'empietà, il quale noi l'abbiam

(1) Questa è la teoria della libertà umana di Kant: la libertà consiste, secondo questo filosofo, in una pura *credenza* che ha l'uomo di esser libero.

posto in « un tentativo che fa l'uomo di escludere Iddio, cercando di farsi grande e felice da sè medesimo ».

Il secondo carattere poi dicemmo essere « un ricorrere di nuovo alla divinità, pure in quella che la si vuole escludere ». Alla divinità sono risospinti gli uomini che la fuggono, da una forza invincibile di natura, la quale non vuol esser misera; e, privata che sia di quanto è divino, misera si sente, e insopportabilmente, per così dire, tronca e smozzicata. Ora questo carattere non pur si mostra, ma sfolgora in tutto il sistema de' San-Simoniani. Le stesse cose fin qui ragionate basterebbero a dimostrarlo. Ond'è che il San-Simonianismo vuol passare nell'opinione degli uomini per una religione, e parla sempre di Dio, di culto, di Messia? Ond'è che quelli che lo predicano, e s'annunziano per apostoli e sacerdoti, vengono parodiando il Cristianesimo, e rubacchiandone tutte le frasi più solenni? giacchè, ci sia lecito di passaggio osservarlo, è sì nulla la potenza de' novelli profeti, che il coniare pur una frase nuova, originale, travalica di lunga mano tutte le forze del loro entusiasmo (1). Certo, in tutto questo, è alla religione che ricorrono; è in quel Dio che hanno sbandito, che ricadono inavveduti. E se un somigliante involontario ritorno a Dio si vede essere sempre avvenuto in tutti gli sforzi della umanità pervertita e fuggente la divinità, ora però la contraddizione è più che mai risaltante; perocchè i San-Simoniani non ricorrono solamente al divino, dopo aver conculcato ciò che è divino; ma di più confessano a gran voce e proclamano l'indeclinabile bisogno di una religione e di un Dio, e che questo Dio sia unico; non occultano nè a sè stessi, nè altrui, che l'immergersi nell'ateismo equivale a un accasciarsi in un'assoluta

---

(1) Quando una grande istituzione comparisce al mondo, destinata dalla provvidenza a trarre un passo innanzi l'umanità, si manifesta insieme con lei subitamente una *lingua nuova*. Proclamando essa e possentemente infondendo negli animi de' nuovi principj e de' nuovi sentimenti, questi erompono in nuovi vocaboli e in nuove maniere di dire. Tale operò il Cristianesimo. — Si può adunque con sicurezza riconoscere l'assoluta nullità del sistema religioso san-simoniano, e la sua futura sterilità, pur da questo solo, ch'egli non è capace di proferire un minimo accento nuovo e originale: la sua lingua è una ripetizione continua, un sacrilego abuso di quella del Cristianesimo, cui si sforza vanamente di snaturare, traendola ad altri significati.

privazione di vita e di luce; stato insostenibile all'uomo, e che non può esser mai se non un delirio passaggiero, ne' brevi momenti del quale la società, côlta da tremiti e convulsioni, è abbandonata all'anarchia, all'immoralità, alla brnta salvatichezza, all'odio accanito, micidiale, cannibale! Tutte qneste cose asseriscono i San-Simoniani. E anzi, perchè a questi veri non si pnò più ripugnare, chi non vuol negare il sole di mezzodì; essi, pigliando un tuono di filosofi nemici dell' empietà, corrono di tutta lena a rompere all'altro estremo, e vanno gridando così urgente la necessità di religione, che, a udirli, tutto quinci innanzi dce essere religione, politica, belle arti, industria, scienza, edncazione, legislazione!

Fermiamoci, o Signori, in quest' ultimo concetto singolare, e stupiamo in vedere le interne pugne, nelle quali cozza seco medesimo e s'infrange l'errore. Per non abbassare il capo sotto il Dio eterno, i San-Simoniani inventano un Dio recente e umano com'essi; il quale, è nna funzioue simpatica, dicono, dell'nmano sentimento; come funzioni simpatiche del medesimo sentimento sono altresì la verità, la bellezza, il bene, la libertà, divennte in tal modo altrettante larve di tutte queste cose. Or bene, saranno essi contenti dopo di ciò? Saranno paghi di avere in tal modo distrntto Iddio? Che altro volevano se non questo? se non torsi d'innanzi l'oggetto tanto lor pauroso, Iddio? No, essi non sono soddisfatti meglio di prima; essi non possono stare a quel che volevano; non possono stare senza Dio. Vedeteli, ritornano di gran passo a lui. Dopo che hanno umanizzato tutto, tutto di nuovo divinizzano; sicchè e verità, e bellezza, e bene, e libertà, e uomo, e sentimento, e opere dell' nomo, e universo, ogni cosa è cangiata da essi nell'essere divino. Come ciò, se avevano tanta avversione a quanto fosse divino? Eh! dopo che il divino è reso umano nelle lor mani, le ripngnanze e le avversioni sono cessate; chè quanto è umano, non è loro odioso, non terribile; anzi è qnello appunto che voglion gloriare: qui mira direttamente la loro impresa. E a vestir l'nomo di gloria, non v'ha altro modo che quello antico, di appareggiarlo alla divinità, deificarlo. Questo è il fatto de' nuovi apostoli; e al loro Dio, cioè a quest'uomo-Dio, voi li vedete far dono de' progressi continui della umanità verso nno stato sociale perpetuamente migliore; i qnali progressi sortono da essa umanità necessariamente, siccome i

raggi per avventura del disco solare. Conciossiachè tanto hanno desiderio di adulare la umana natura, che non esitano a fingerla costituita con sì possente legge di perfettibilità, cui nessuna altra forza può sospendere, nessun accidente trattenere da quel corso e da quel termine di fatale felicità e indefinibile perfezione, a cui ne la portano i suoi stupendi, ciechi destini.

Vero è, che questa loro speranzosa dottrina urta contro a due fatti solenni, contestati da memorie e documenti irrefragabili: cioè contro al fatto di una coltura antichissima e originale; e contro al fatto de' selvaggi, che dopo migliaja d'anni quante n'ha il mondo, in luogo di trovarsi in cima alla gentilezza sociale, si trovano al fondo della rozzezza, degradati quasi sotto l'essere di uomini. Ma questi veri di fatto, che soli bastano a dissipare tante acree ipotesi, non hanno punto virtù di arrestare il corso de' loro affogati pensieri. E paghi e beati di vedere che un progresso di perfezione si trovi realmente nella più piccola parte della umanità (1); la storia più rimota e universale, e l'essere presente delle cose vengono a sè stessi dissimulando, o chiamano in ajuto, a fiancheggiare le loro dottrine, quando altro non possono, le anomalie. Intanto non picciolo è il loro tripudio della fatta scoperta. Chè par loro, nessun sapiente inventore di cose utili essere mai stato in sulla terra, che si possa comparare ad essi; a cui venne trovato modo di attribuire all'uomo solo, quel successivo sviluppamento e ammiglioramento dell'umana società, che si rinviene veramente perenne, e con andamento regolato da leggi fisse, in quel ramo o filone, per così dire, dell'umana famiglia, nella quale si propagarono le divine rivelazioni. Le quali rivelazioni da essi, o

---

(1) Questo progresso si può osservare negli Europei. I figliuoli di Jafet sono ajutati a ciò da una attività tutta propria del loro carattere; la qual però non basterebbe a condurli sempre innanzi, senza che mai fallisse la legge del progresso sociale, se non si fosse aggiunto in lor pro il Cristianesimo. Troppo lungo discorso esigerebbe questo pensiero, il quale però, approfondito, si condurrebbe facilmente all'evidenza. E converso, la religione cristiana, libera nel suo operare, basta ella sola a infondere in tutte le stirpi della terra, anche le più inerti d'indole e stazionarie, quel germe stupendo di attività, onde la vera perfettibilità continua, a cui è chiamata l'umana specie, si cangi dall'idea nel fatto, da una intenzione della natura a una effettiva realizzazione.

miei Signori, sono ammesse e riconosciute, se noi gli ascoltiamo; e riconosciuto è pure, che quelle rivelate verità per Cristo poi si allargarono in sulla terra, traendo a sè tanta parte di umanità. Ma che? Nelle loro bocche, queste rivelazioni divine non sono altro che ispirazioni del loro Dio, dell'umanità che rivela a sè medesima; e Cristo è quell'uomo che fu meglio di ogni altro, fino a' dì suoi, ispirato da essa umana natura, la quale si svolse sì felicemente, fino a pigliare quella forma che ebbe in questo uomo mirabile, che Messia o Cristo acconciamente fu nominato! Nè qui pur si rimangono. Questa deità umanizzata, o questa umanità divinizzata, come meglio vi aggrada, ascende ancora; nè si acquieta in tanta gloria, di aver prodotto un uomo che, per la eccellente facoltà simpatica, fu detto Cristo. A più alto punto pensa recarla la cotestoro audacia: a glorie sempre novelle! a virtù di lunga mano più eccellenti delle evangeliche, le quali hanno già la colpa di essere predicate da troppi secoli, di essere antiche e stantie! Ma onde usciranno questi precetti nuovi, queste virtù che, a tenore della legge di perfettibilità, avranno tal possa, da cacciar dalla terra, siccome oggimai rozze ed inette, quelle del Vangelo? Onde avrà origine il nuovo figlio dell'uomo, così possente da dover surrogare al Vangelo qualche cosa di più recente, di più beato, di più divino? Risponderò colle stesse parole de' nuovi evangelisti: perocchè alcuno di voi potrebbe credere per avventura che io frenetichi, o che venga attribuendo altrui i miei proprj delirj. « Nell'ispirazione dei « destini sociali, essi dicono, a questi soli è riserbata la glo« riosa missione di rivelare agli uomini ciò che tutti deside« rano, ciò che tutti chieggono, ciò che un solo fra essi saprà « esprimere il primo. Costui, mosso profondamente dai do« lori della umanità, ardendo di porvi un termine, trarrà l'uma« nità stessa fuori di un mondo ch'ella più non conosce, che « più non comprende, che la offende, e dove ella da sè stessa « si lacera. Alla parola di costui, il mondo presente, già fatto « in polvere, disparisce; un mondo nuovo è creato: e in que« ste nuove regioni regna l'ordine e l'armonia; e tutti questi « fenomeni che ciascun giorno s'isolano più e più, e s'indivi« duano, uniti da una catena comune concorrono a un fine « stesso, e pendono gli uni dagli altri, mentre tutti poco fa, « sospinti dalle passioni che agitano i dotti stessi, sembravano « avviarsi com' essi verso l'indipendenza.

« Che il nostro razionalismo si confonda di ammirazione
« davanti a questa *divina* facoltà dell'uomo, per la quale egli
« lega ciò che è slegato, e richiama l'amore e l'ordine là dove
« lottano la discordia e l'odio: che egli *adori* questa facoltà
« che *crea* delle *relazioni nuove*, de' rapporti di attrazione, di
« affinità, dove l'uomo non vedea che ripulsioni ed antago-
« nismo; qnesta facoltà veramente generatrice, primordiale, che
« si manifesta a noi da tutte le parti ne' progressi dell'nma-
« nità (1) ». Fin qui essi. Voi ndiste prodigi al tutto divini
di questa facoltà umana! E chi non la adorerà, s'ella è tanto
possente, da fare in polvere il mondo con una sua sola parola,
e crearne un novello? se a questa maravigliosa facoltà, deno-
minata da essi co' titoli ora d'*ispirazione*, ora di *simpatia*,
ed òr anche d'*immaginazione*, si debbono tutti i progressi del-
l'umanità; e creazioni di lei sono la religione degli Ebrei e
de' Cristiani, come tutte le altre che furono al mondo, e a lei
sola perciò riputar si debbono tntti i vantaggi che dalle re-
ligioni trasse il genere umano: chi penerà a dirla divina? anzi
a lei sola, siccome a un Dio, al solo Dio, dare le sue ado-
razioni? Vi pensavate voi, o dotti Signori, di essere così
grandi? di possedere entro voi stessi una facoltà così su-
blime? la quale fa tutto al mondo, e lo sfascia a sua vo-
glia per rimpastarlo? Qual gratitndine non dee esser la vo-
stra verso i nuovi maestri dell'nman genere, che v'aprono gli
occhi, e mostrano a dito in voi nascosto un tesoro occultis-
simo, il quale non avreste potuto giammai rinvenire o imma-
ginare nè pnr ne' sogni di un cervello subbollitovi dagli ec-
cessi di febbre acnta?

Ma egli è però a non lasciar passare qui una osservazione.
Se così alti e divini effetti si attribuiscono ad una facoltà del-
l'uomo, quale è poi questo uomo medesimo nelle altre sue
facoltà e nelle altre sue operazioni? — Sguardiamo coraggio-
samente a un' altra pagina della sua storia. Ella registra ben
altro. All'uomo, a questo preteso Dio, s'imputano tntte le ab-
bominazioni che macchiarono la terra; egli è il creatore di
tutte le più strane e forsennate invenzioni del feticismo e del
politeismo; a lui spetta l'estrema corruzione della specie, re-
plicatasi tante volte nelle nazioni già in fiore, che non si sep-

(1) *Doctrine de Saint-Simon, Première Annèe* (1829), 16 *Séance.*

pero sostenere in istato di morale bontà se non per breve durata, e nabissarono in quello stato di abbrutimento e di salvatichezza, a cui si veggono pur a questi medesimi nostri tempi ridotte, senza riparo nè speranza di risorgere da sè stesse; chè nè pure un solo esempio storico è che ci animi a creder possibile che una stirpe inselvaggita possa dare indietro colle sue forze, tornandosi all'antica coltura e all'antica dignità, più di quello che possa un masso rotolato a valle, rimettersi da sè medesimo in cima al monte da cui fu spiccato. Non conviene assegnare anche a questa classe di operazioni umane la sua facoltà? E conviene osservare, che non è chi metta in dubbio, questi ultimi fatti appartenere all'uomo; ma non così de' primi, che a lui attribuiscono i soli San-Simoniani. Tutt'altro che attribuirsi dalla generale opinione alle forze del solo uomo, o que' beni di fraterna e dolce civiltà, di che la storia non sa nominare per primo autore alcun benefico principe; o quelle religiose dottrine, di che non v'ha memoria, che nessun filosofo abbia saputo farsi insegnatore agli uomini; o quelle sublimi virtù, cui gli eroi di tutta l'antichità nè praticarono nè conobbero, e nondimeno, appena è comparso Cristo in mezzo ad un mondo sommerso nella bruttura de' vizj tutti, ed esse furono rese non che accessibili a pochi, ma comuni fino alle donnicciuole ed a' fanciulli! Un consenso universale de' tempi e delle nazioni dice appunto l'opposto di quel che dicono i San-Simoniani; attribuisce un tanto prodigio morale ad un principio veramente superiore all'umano, a un vero Dio creatore dell'uomo e redentore della sua creatura: a suo beneficio reputa la rivelazione di quelle verità che costituiscono la fede cristiana, e il dono fatto agli uomini di tante virtù. Ma questa sentenza de' secoli e delle nazioni certo non può essere che nojosa ed agra a coloro che han tolta l'impresa di attribuire a sè soli, alle sole forze umane, la grandezza e la felicità degli uomini. Perciò i San-Simoniani, che rappresentano la generazione di costoro, immaginano che quell'uomo, autor di tutti i mali, fosse l'autore altresì di tutti i beni; e per isbattere dall'indiata umanità anche quell'onta, che le rimarrebbe ove de' mali si confessasse cagione, entrano in questo pensiero, di dover sottoporre ad una medesima legge di fatale sviluppamento così i mali come i beni, così i vizj come le virtù, dichiarando quelli non es-

sere che un gradino necessario per ascendere a queste, e considerando in cotal modo anche que' periodi di tempo, cui la storia descrive più mostruosamente macchiati di scelleraggine, e che essi chiamano colla denominazione di *critici*, quali segreti progressi dello spirito umano, quali effetti necessarj della stessa facoltà divina, quali fenomeni che si avvicendano, venendo anche in essi osservata la legge della perfettibilità! Per tal modo avvisano di aver sufficientemente tersa dalla faccia dell'uomo la vergogna di esser egli l'autore di tante neqnizie e di tante conseguenti calamità, rese quelle e queste effetti involontarj, necessarj disviluppamenti della natura! Voglion conchiudere, che all'uomo si spetta oggimai quella gloria che ne' tempi addietro si attribuiva a Dio; che l'uomo rimane felicemente sgravato dall'importevole peso della gratitudine che fino a qui, troppo ignorante com'era, credette di dovere al Creatore per cagione de' beneficj da lui ricevuti; de' quali beneficj fu ora finalmente scoperto, mediante tanto progresso di lumi, andar debitore a sè solo; in una parola, per ripeterlo, che l'nomo è quell'essere a cui solo vanno ascritte le operazioni e gli attributi della deità. Egli è dunque manifesto, che i San-Simoniani, dopo aver escluso Dio dall'universo, fanno ritorno a Dio; egli è manifesto, ch'essi non trovano altre parole, colle quali invitare a sè i figliuoli degli uomini, se non finalmente quelle stesse di che ha fatto sempre uso lo spirito di menzogna: « voi sarete simili a Dio! »

Ma io vi diceva cosa ancor più portentosa della dottrina san-simoniana; vi diceva, che i nnovi settarj, non contenti di riputare alla umanità tutto quel bene che la rivelazione e Dio incarnato produsse all'individuo ed alla società, non contenti della deificazione dell'uomo, vogliono oltracciò, che già nulla, nulla affatto vi abbia più nell'uomo, di qui avanti, che divino non sia; tanto è il loro amore per quest'essere! E perchè nell'uomo assorbono ancora la natura esteriore, in virtù del loro *idealismo;* non fa meraviglia, ch'essi vengano maritando a quel loro *antropomorfismo* uno strano *panteismo*, che è l'idolatria recata all'ultima sua pienezza. E per amore di questa idolatria universale si mostrano nimici al politeismo, come idolatria troppo ristretta, la quale non inchiude tutta intera la sostanza divina; e in quella vece s'accostano col sembiante d'amici al cristianesimo, perchè il dicono possente a

rinnuover dal mondo il pericolo che ripulluli il politeismo antico; e combattono ugualmente l'incredulità degli atei, la quale, a lor confessione, si mescola sempre colle superstizioni. Or poi io credo che non vi debba sgradire, se dottrine sì portentose io ve le faccia udire dalla lor bocca medesima.

Udite prima a che modo essi parlano della necessità che hanno gli uomini di religione, della tendenza de' tempi nostri all'antica idolatria, e quale religion progressiva essi vogliano sostituire alla vera, invecchiata a parer loro, e divenuta nojosa. « Tale è la felice contraddizione, essi dicono, degli uomini. — « Si ringrazia Dio, il grande Dio, il solo Dio, colui che anima « tutte le cose; ma si consacra sè stessi al culto di divinità « secondarie. L'uomo si dice ateo, ed è pagano: la libertà, la « ragione, la patria hanno degli altari, o almeno regnano in « fondo ai cuori; e intanto la grande patria, la sola ove ri- « siede una verace libertà, perchè in essa intelligenza e forza « stanno sommesse all'amore, non riceve alcun culto » (1).

Eccovi contrapposta idolatria a idolatria; esclusa l'idolatria della libertà, della ragione, della patria, e sostituita l'idolatria della gran patria; non voluta l'idolatria delle parti, e insegnata quella del tutto, l'adorazione di quel gran Dio, di quel solo Dio, che non è altro finalmente che l'uomo stesso, l'umanità intera (2).

---

(1) *Doctrine de Saint-Simon, Première Année,* 16 *Séance.*

(2) L'uomo è sempre uguale a sè stesso: il principio di *divinizzare la creatura*, è sempre quello che si manifesta nella umanità, dal punto che questa dice a Dio, « Allontanati, non voglio saperne della tua scienza » (*Dixerunt Deo: recede a nobis, scientiam viarum tuarum nolumus.* Job. XXI). Che giova che questa divinizzazione si faccia or con forme più aeree e ideali, ed ora in modo più grossolano? che or vesta l'apparenza di una goffa superstizione, or di un entusiasmo filosofico? È sempre lo stesso fatto che si manifesta ne' varj stati della società, sia di barbarie estrema, o di raffinata coltura. Ed è questo fatto che si dee osservar nel suo fondo, nella sua universalità, svestito delle modificazioni accidentali, che sono effetto delle circostanze de' tempi e de' luoghi; e chi lo considera con questa veduta generale, troverà che la deificazione che fanno dell'uomo i San-Simoniani in parole conformi alla coltura europea, è lo stesso stessissimo fatto con quello dell'Indiano che nella sua semplicità si persuade di divinizzare il suo fetisce. Negli uni e nell'altro la fantasia, sommossa dal bisogno di una potenza superiore e dalla confidenza che ha l'uomo in sè stesso, acceca l'intelletto, e gli persuade di possedere una virtù misteriosa a tutto sufficiente.

Però le opere di quest' umanità-gran-Dio debbono conseguentemente essere, in loro linguaggio, divine; e la politica, la scienza, le belle arti, l'industria, che essi chiamano tutte ugualmente teologia, non sono più tutte insieme che questa loro grande religione.

Egli è ben evidente, che questa nuova religione non ha la minima somiglianza con quelle che sono state fin qui sulla terra: ed essi nol celano; anzi qui mettono il pregio di loro invenzione, e ne sperano gloria di piena originalità. Se non che, è egli ugualmente vero, che non somigli nè anche a ciò che è il contrario della religione, all'empietà? Noi l'abbiamo veduto: ma udiamo essi stessi a parlarci dell'originalità a cui aspirano.

La cerimonia, detta dall'Indù *Pran-Praticet'ha* (transfusione dell'anima), è uno di que' fenomeni che mettono al nudo la natura umana, che la sorprendono quand'ella scopre i suoi segreti. Questa cerimonia è descritta in un'opera di Radgià Rammun Roy, non ignota presso di noi. « L'Indù, o « abbia comperato un idolo al mercato, o lo abbia fabbricato egli stesso, « o fatto fabbricare, non manca mai di eseguire sopra di esso quella ceri« monia. — La virtù di lei, secondo la credenza dell'Indù, sta in pro« durre tal cangiamento nell'immagine o statua su cui fu eseguita, ch'essa, « dopo subita quella cerimonia, non ha più nulla di comune colla materia « della quale è tratta, e in trasmettere, oltre la vita, anche un potere so« prannaturale ». Di più: « Se l'idolo è di genere mascolino, dopo quella « cerimonia gli viene data una moglie; e il maritaggio è celebrato con una « magnificenza non minore di quella spiegata nelle nozze de' figliuoli del « creatore dell'idolo; l'atto mistico è consumato; il nuovo Dio e la nuova « Dea sono riputati gli arbitri del destino di chi li divinizzò, e divengono « da quell'ora gli oggetti esclusivi de' suoi omaggi religiosi ». Egli convien meditarli questi fatti: perchè mai l'Indù fa tutto questo? perchè tanto dispendio nelle nozze di un pezzo di legno? Non per celia; ma perchè egli crede fermamente in quel suo Dio. E pure, a che formola si riduce questo fatto? Eccola: « l'Indù sentendo d'avere assoluto bisogno di un Dio superiore a lui, e non sapendo come trovarlo, dà ad intendere a sè stesso questa stranezza, di poterlosi creare ». Ed ora non è questa la formola stessa dell'operazione de' San-Simoniani? « Bisognosi di Dio, fanno tutti gli sforzi di persuadere a sè stessi e agli altri di poterlosi creare ». La differenza sta solo qui, che l'Indù crede di poterlo creare colle proprie mani; e i San-Simoniani credono di poterlo creare colla propria testa, cavarlo dal proprio spirito. La coltura di questi e la rozzezza di quelli è un puro accidente; l'assurdo è il medesimo per gli uni e per gli altri, « di credere che l'uomo possa creare un Dio; » la contraddizione è la medesima; « creare, per poi SOTTOMETTERSI alla propria creatura ».

« Proclamando noi, così spiegano il loro concetto, che
« la religione è destinata a ripigliare il suo dominio sulle so-
« cietà, noi siamo assai lontani da pretendere che convenga
« ristabilire alcuna delle istituzioni religiose del tempo passato;
« non vogliamo ciò, meglio di quello che si abbiano a richia-
« mare le società al loro antico stato di guerra e di schiavitù.
« Egli è un nuovo stato morale, un nuovo stato politico che
« noi annunziamo; e però egli è altresì uno al tutto nuovo
« stato religioso; conciossiachè, per noi, *religione*, *politica*,
« *morale*, non sono altro che tante appellazioni diverse di un
« medesimo fatto » (1).

La *religione* adunque significa il medesimo che la *politica*, nel loro stile; e come della loro politica fanno parte le scienze, le belle arti e l'industria, così a tutte queste cose si stende la loro dottrina, alla quale, essi dicono, « è riserbato un « nome, che tutte le dottrine che furono guidatrici de' popoli, « hanno successivamente preso e lasciato, quello di religione (2) ».

Ed è così che coll'industria, colle arti, colle scienze e colla politica, quasi con altrettante ali già cresciute all'umanità incivilita, si lusingano di poter spiegare un volo possente, e innalzarsi fino a raggiunger l'Altissimo: è così che da tutte parti assalir pensano il cielo, ed invaderlo; segretamente nudriti di quella speranza medesima degli antichi loro confratelli: *per quae datur homini ascensus in coelum* (3).

E in tanta loro speranza, tutto è poco per essi; è poco il pareggiarsi a Cristo medesimo. A Cristo (distrutto prima tutto ciò che è in lui di divino, e ridottolo alla condizione di un puro uomo, secondo quella legge di odio, che li porta ad abolire da per tutto il Dio vero, e ciò che al Dio vero si riferisce) non son parchi di encomj; chè, reso puro uomo, entra anch'esso nella regione della loro filantropia. Nulladimeno, quasi ritenendo ancora dell'antica ruggine, nol vogliono menoma-

(1) *Doctrine de Saint-Simon, Première Année*, 17 *Séance*.

(2) *Doctrine de Saint-Simon, Première Année*, *Introduction*.

(3) Cicerone spiega con queste parole la ragione dell'idolatria delle virtù e doti umane, la giustifica e la commenda. Quanto poco lontano giungeva il lume della filosofia nel mezzo del paganesimo! e quel lume era accolto insieme da tutte parti nella mente del più grande oratore e filosofo che abbia prodotto al mondo la romana dominazione!

mente sopra di sè; egli è troppo imperfetto esemplare, troppo basso segno al loro audace ambire: pretendono in primo luogo d'imporgli sopra un di loro, che a caso hanno scelto a maestro, cioè San-Simone, di cui dicono così: « Mosè ha *promesso* agli uomini la fraternità universale; Gesù Cristo l'ha « *preparata;* San-Simone la *realizza* » (1). Da vero, ch'elle sono confidenti parole! perocchè la cosa è per avventura ancora da farsi; sono ancora promesse, ben grandi, ma non più che promesse! E tale è il vezzo di sì fatta progenie; vendono il da farsi per fatto; come i profeti, veggono il futuro in presente; hanno già nelle mani una grandezza, che è sempre avvenire. La loro speranza è viva, e pure non mai compita; le loro parole e le loro profezie pajono un fiume che innonda, e pur vanno perpetuamente smentite. Ma or via; cotesto loro incognito San-Simone, del dì di jeri, levato arditamente sopra colui che si è fatto adorare dall'universo e dai secoli, e denominare con esclusiva e propria appellazione l'*uomo-Dio*, il *figliuolo diletto dell'eterno*, appellazioni che ora si tolgono a lui perchè Dio, e dannosi a San-Simone perchè uomo pretto e di loro stirpe; sarà egli poi il termine ultimo, ove il loro orgoglio stanco finisca?

Eh! no, chè è pur la divina Scrittura che insegna la *perfettibilità indefinita* dell'orgoglio, dicendoci de' figliuoli degli uomini, che la loro superbia non si ristà mai dal montare più su (2), cioè dal raffinarsi, ed osare perpetuamente. E ora questa specie di perfettibilità, essenziale carattere de' figliuoli degli uomini, è quella appunto che inspira al discepolo di dover essere maggiore del maestro, e però che infonde a' discepoli di San-Simone il generoso pensiero, dopo aver privato Cristo della sua divinità e datala al lor maestro, di mettere poi sè stessi al di sopra del loro maestro medesimo.

« Gloria, gloria a quelli de' suoi discepoli, essi dicono, che « imiteranno nel miglior modo la vita del loro maestro; ma « nella sua *perfettibilità*, non già nella sua *imperfezione;* che « partiranno dal punto ove San-Simone si è fermato, ma per

---

(1) *Doctrine de Saint-Simon, Première Année, sur la vie et le caractère de Saint-Simon.*

(2) *Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper.* Ps. LXXIII.

« islanciarsi molto al di là, non per ricadere ivi stesso ove
« egli è partito!! (1) ».

Udiste! questi discepoli sdegnano che alcun essere reale stia al di sopra di loro o innanzi a loro siccome tipo perfetto. Non hanno però tale gelosia e sdegno verso un tipo puramente ideale, siccome quello che è l'opera rimutabile del loro stesso pensiero, e del quale a sè come a padri danno la gloria; e questa loro idea, questa cotale finzione la personificano, e consentono di chiamarla altresì col nome proprio di San-Simone; giacchè appunto per questa via del dare i nomi delle cose reali alle pure idee, sperano di riuscir meglio a ingannare gli uomini e sè medesimi.

Eccovi come di questo loro maestro ideale, battezzato da essi per San-Simone, essi vengono ragionando.

« La morte non ha punto interrotto il suo eterno progresso.
« Gran Dio! egli è, e sarà sempre avanti la faccia tua; egli
« è, e sarà sempre con noi e in noi; e sarà sempre per lui, che
« noi ci svilupperemo, che noi cammineremo verso di te!
« tutto ciò che noi possiamo concepire, SOTTO UNA FORMA UMANA,
« d'amore, di sapienza e di bontà; ecco gli elementi, de' quali
« a ciascuno istante si compone per noi l'essere più e più per-
« fetto di San-Simone. Egli è a questo essere che è dedicato
« il NOSTRO CULTO, la nostra ammirazione, il nostro amore. Le
« antiche religioni, tutte stazionarie, hanno locato nel passato
« il tipo che esse DIVINIZZANO: la nostra, tutta progressiva, lo
« colloca nell'AVVENIRE; e il più bel risultato dei nostri pro-
« gressi è di poter ciascun giorno rappresentarci questo tipo
« sotto forme via più rallegranti » (2). — *Superbia eorum ascendit semper.*

Io non mi fermo a farvi delle osservazioni particolari su questa singolar maniera di favellare; suppongo che tali osservazioni si affollino in calca nella mente vostra, come si affollano nella mia. E in vero, non ha bisogno di alcun commento una dottrina, la quale si volge intorno ad un'idea in carni ed ossa, fatta comparire all'immaginazione bella e incarnata in una persona che chiamasi San-Simone: ad un'idea-uomo, fatta me-

(1) V. l'*Organisateur* del 19 maggio 1830, *sur la vie et le caractère de Saint-Simon.*

(2) V. la *Vie de Saint-Simon*, nell'*Organisateur* del 19 maggio 1830.

desimamente anco Dio, e oggetto del culto di una nnova religione destinata a tirare a sè tutta la terra, che si profeteggia dovere adorar l'idolo senza contraddizione alcnna e divenire chiesa universale: ad un' idea-uomo-idolo, e idolo panteistico, mostruoso, accozzato di tutte le più disparate membra, ove è compreso il mondo dell'industria, il mondo delle arti, il mondo delle scienze (1), e soprattntto il mondo della politica.

Dirò solo, ch'ella, questa idea-uomo-idolo-mostro, è il sublime spediente col quale i San-Simoniani si applaudono di avere finalmente soddisfatto a tutte le esigenze umane, e di essere con essa autori di una dottrina destinata a signoreggiare tutto intero l'nomo e a bearlo compiutamente; il che non dnbitano che avvenir debba, avendo innalzato agli onori divini tutto ciò che è nell'uomo, e bene e male, e vizio e virtù, e dolore e piacere!! « La dottrina che noi annunziamo, essi di« cono con pienissima sicurezza, dee insignorirsi (2) dell'uomo « tutto intero, e dare alle tre grandi facoltà umane (3) uno « scopo comune, una direzione armonica. Per essa, le scienze « procederanno innanzi con legame, con unità, verso uno svi« luppamento più celere; l'indnstria, regolarizzata all'interesse « di tutti, non presenterà più il pauroso spettacolo di nn'arena; « e le belle arti, animate di bel nuovo da una viva simpatia, « ci riveleranno i sentimenti dell'entusiasmo d'una vita comune, « la cui dolce influenza si spanderà nelle gioje più secrete « della vita privata » (4).

(1) I San-Simoniani ammettono la *trinità;* ma volete voi sapere che cos'è la trinità san-simoniana? Udite spiegazione dell'augusto dogma: *Beaux-arts; sciences, industrie, voila donc la* TRINITÉ *philosophique de Saint-Simon! (Doctrine de Saint-Simon, Première Annég,* 14 *Séance.*

(2) La dottrina dell'uomo è ben impossibile che s'impadronisca di tutto l'uomo! V'ha nell'uomo qualche cosa che è al tutto impenetrabile all'uomo stesso e che sfugge continuamente alla sua azione, perchè è precedente a questa, e non può essere oggetto di questa.

(3) Queste tre grandi facoltà sono l'*attività esterna,* l'*intelletto* e l'*immaginazione*, e presiedono all'*industria,* alle *scienze* ed alle *belle arti;* fra queste ultime poi ha luogo la *religione* san-simoniana, che dichiarano, senza velo, figliuola dell'immaginazione. Augusta figlia da vero, avendo una sì augusta madre! — Per altro si ravvisa per tutto la traccia germanica di queste dottrine, non punto originali appresso i San-Simoniani. È noto che Fichte chiamava *immaginazione* la facoltà produttrice dell'*Io,* quella facoltà da cui faceva uscire il cielo e la terra, l'uomo e Dio.

(4) *Doctrine de Saint-Simon, Première Année* (1829), 1 *Séance.*

Infelici! e non sanno, o non voglion sapere, che i bisogni supremi dell' uomo sono la VERITA' e la REALITA', e che l'uno non gli è meno essenziale dell'altro, e il soddisfacimento dell'uno non è men dell'altro indispensabile all'umano appagamento! (1) E pensano a buon senno di aver soddisfatto a ciò che desidera l'umana specie, col pascerla di finzione e d'immaginazione! col metterle innanzi un' astrazione vestita di menzognera realità!

L'uomo è *intelligenza*, e l'alimento della intelligenza non è che *verità;* la finzione non sazia, non fa che irritare l'umana natura e renderla misera. Ma dopo di ciò, l'uomo è anche una *sussistenza;* egli ha una sostanza reale; e questa non si pasce di sole idee; questa dimanda un altro cibo più solido, cioè qualche cosa di reale, di sostanziale; e il porle innanzi a cibarsene immaginazioni vuote, idee o parole, è uno strazio che si fa di lei, è un renderla trista e furente.

E la nuova filosofia de' San-Simoniani l'ignora, se non anco il dissimula; e comincia le sue lezioni dal dare all'umanità il più barbaro degli annunzj, cioè dal metterla fuor di speranza di pervenire giammai alla soddisfazione *vera* e *reale* di quegli ultimi ed essenziali bisogni suoi, senza i quali le è importabile l'esistenza; perocchè della verità, dicon essi che non può rinvenirsi, e del Dio de' Cristiani, che non esiste; tale è il loro vangelo, la loro buona novella! Ma, e al disperato annzio che conforto appongono? qual farmaco a tanta piaga? Vel dissi; a tutto sopperiscono con assicurare l' umanità, sulla lor gran parola (parola che tutto promette, al cui scocco cieli nuovi e terra nuova escon dal nulla), con assicurarla, dico, che a tutti i suoi voti soddisferà pienamente la loro dottrina, sola fornita di verità loro propria, che non è verità, e di Dio loro proprio, che non è Dio; e con questa verità figlia d' immaginazione, con questo Dio loro primogenito, il tutto promettono a sè, e

---

(1) V'ha un terzo supremo bisogno dell'uomo, ed è quello di MORALITA': Tutti i bisogni, quali si vogliano, a cui l'uomo si trovi soggiacere, si potranno sempre ridurre e classificare in questi tre supremi generi: 1.° bisogno di verità, 2.° bisogno di realità, 3.° bisogno di moralità. L'uomo non aspira che all'unione colla pienezza dell'essere; e l'essere ha tre forme primordiali, che sono l'*essere ideale*, l'*essere reale*, l'*essere morale:* dunque tre debbono essere i suoi più universali bisogni.

a' lor credenti, non per vero in presente, sì bene nelle nuvole che ingombrano il lembo estremo di un indefinito avvenire!

In quanto alla *verità*, essi dicono aperto, che l'umano sapere non ha se non delle ipotesi gratuite, sebben necessarie: e in quanto a Dio, la sua esistenza è indimostrabile (1), e « tutto ciò che non è ateismo, oggidì è ignoranza e superstizione » (2).

---

(1) Riassumendo la loro dottrina religiosa, così favellano: « Nello sbozzo « che noi abbiamo or ora tracciato, noi non potevamo avere la pretensione « d'infondere la persuasione religiosa nel cuore de' nostri uditori, nè di « lor dimostrare, ciò CHE NON SI DIMOSTRA, l'esistenza di Dio » *(Doctrine de Saint-Simon, Première Année*, 17 *Séance)*. Faremo su questo passo due osservazioni; la prima, che i San-Simoniani qui si sono dimenticati che il Dio uno e trino non è per essi se non le belle arti, le scienze e l'industria, *cette triple manifestation de l'activité humaine (Doctrine de Saint-Simon, Première Année*, 3 *Séance)*, della cui esistenza non dubitano menomamente; il perchè, nel luogo citato, fanno un involontario ritorno al linguaggio antico degli uomini, che dava il nome di Dio a Dio: la seconda, che quella pretesa impossibilità di dimostrare l'esistenza del Dio vero e vivo, è tratta dal noto sofisma di Kant, autore della filosofia *critica* per eccellenza, che nega alla ragione teoretica la potenza di fare una simile dimostrazione; e perciò, che non s'intende com'essi pur si diano il vanto di rifiutare *les sophismes implantés dans les esprits par la philosophie critique* (Ivi). Ma viene spiegato ogni cosa mediante il loro metodo di finzione: fingono di essere contrarj alla filosofia critica, come fingono di opporsi all'ateismo, allo scetticismo, ecc.!

(2) *Nous ne craignons donc pas de le dire avec vous, tout ce qui n'est pas athéisme aujourd'hui, est ignorance et superstition.* Dopo questa premessa, vengono a presentare il rimedio contro l'ignoranza e la superstizione! Sarà egli quello di proclamare svelatamente l'ateismo, che solo non è ignoranza e superstizione, e, per ragion de' contrarj, è vera sapienza? Non già; perocchè il parlare aperto, come fanno i galantuomini, urterebbe di fronte l'uman genere. Conviene prendere la cosa più cautamente; proporre una nuova religione falsa e vana, acciocchè gli uomini abbandonino più facilmente la vera; convien promettere una nuova Chiesa, acciocchè abbandonino la Chiesa cattolica: poi, quando il cattolicismo sarà caduto, non importerà forse più tenere la maschera e il nome di religione, *que toutes les doctrines qui ont dirigé les peuples, ont successivement pris et quitté (Doctrine de Saint-Simon, Première Année, Introduction)*. Or però udiamo da essi il rimedio proposto all'ignoranza e alla superstizione: « Ma se noi vo« gliamo guarire l'umanità di questa piaga (di quella ignoranza e supersti« zione, che non è ateismo), e se noi vogliamo ch'ella si annoj delle credenze « e delle pratiche che noi crediamo indegne di lei, se vogliamo in fine « ch'ella abbandoni la Chiesa del medio evo (la Chiesa cattolica), apriamole

E affermare tutto questo, secondo essi, non è punto escludere la verità; perciocchè nel loro linguaggio di menzogna, essi confessano a piena bocca, che l'uomo n'ha invincibil bisogno; ma poichè ella in sè stessa è, a lor giudizio, irreperibile, perciò non dubitano di crearne un cotal simulacro, aggiustando tutto coll'applicare il nome di verità a quel creato di loro immaginazione. E medesimamente ci affermano di non escludere Dio, ma trovano anzi naturalissimo e indispensabile che il nome ne sia conservato e applicato a ciò che non è Dio, acciocchè l'uomo, con una felicissima illusione, reputi di possedere Iddio, e così stiasi contento pienamente e soddisfatto.

E pure con tutto ciò io affermo che sono leali e schietti i nostri filosofi! perciocchè il segreto di lor magica sapienza non si danno gran fatto cura, come vedete, di ricoprirlo; essi ci parlano svelatamente delle più beate illusioni; ce le giustificano, ce le lodano siccome la più bella e buona delle cose dell'universo; in tutto guidati da quel loro grande principio della utilità e della necessità della illusione. Egli è vero tuttavia, che anco vi declamano a piena gola contro la viltà del principio dell'interesse; al di sopra di questo ignobilissimo motivo vogliono sollevar gli uomini, e farli generosi, e di animo eccelso. Ma che? Queste stesse declamazioni e queste altissime massime sono suggerite loro dal medesimo principio della utilità, o dell'interesse, che è lo stesso, il qual principio induce a fingere la dottrina del disinteresse. L'uomo ha natura sì nobile, che vuol levarsi su tutti i bassi motivi di operare, e però conviene soddisfarlo, e parlargli alte e sublimi parole. Ma non è necessario che tanto si alzi veramente: basta che l'uom giunga a dare intendere a sè stesso che non è l'interesse che il guida, benchè in verità non operi che per questo solo motivo. Sicchè da per tutto noi giriamo in un circolo di salutevolissima illusione, di felicissima menzogna! Oh dunque commendevolissima facoltà d'ingannarci! oh errore, solo bene del mondo! non hanno essi troppo ragione i nostri sapienti d'innalzare la loro dottrina sopra tutte le dottrine che insegnano la verità?

Essi difendono seriamente un tale sistema in questo modo: « Perchè altri si fosse in diritto di farci una colpa dell'abban-

« la Chiesa dell'avvenire »! — Beati! che hanno le chiavi dell'avvenire nelle mani, e le volgono a loro senno, « serrando e disserrando, sì soavi! »

« donarci alle illusioni delle nostre simpatie, converrebbe che
« i dotti ci provassero, che se l'uomo è calcolatore e ragio-
« natore, egli non sia anche una creatura simpatica, suscettibile
« di un abbandono il più passionato, ed anco il più irriflet-
« tuto (1): noi al contrario diciamo ch'egli si passiona (2) e
« riflette, ch'egli prevede, inventa, scopre, immagina (3) e ve-
« rifica; ch'egli concepisce desiderj, e calcola i mezzi di sod-
« disfarvi. —

« E chi ha combattuto costantemente l'antagonismo? Chi di-
« strutto le abitudini sanguinarie dell'infanzia dell'umanità? Chi
« sostenuto il debole, e ajutato il pacifico a romper il giogo
« di ferro che l'opprimeva? E che? Noi ci piacciamo di cele-
« brare la gloria di Aristotele e la potenza del sillogismo, i
« lavori di Archimede, le scoperte di Galileo e di Keplero,
« i calcoli di Newton e di La Place, e non sapremo poi tro-
« vare ne' nostri cuori se non l'ingiuria e l'odio per questi
« SOGNATORI SUBLIMI, per questi uomini divini che non han
« fatto che proclamare la loro fede in un migliore avvenire,
« le loro credenze a de' più puri destini, e tosto furono in-
« tese ripetersi queste credenze con entusiasmo dalla umanità
« intera, e questa fu strappata alla barbarie per ravvicinarla
« senza posa a quel contemplato avvenire » (4)?

A cui non sembrano queste parole dolci come il miele, e

(1) Sì; ma questo abbandono, questa consecrazione di sè, o è fatta alla verità, o alla finzione. Nel primo caso è virtù; nel secondo, pazzia, colpa, sventura. L'uomo in quest'ultimo caso si rimane deluso e affaticato dalle sue illusioni, non altramente che quel sognatore che ha combattuto coll'ombre de' giganti tutta la notte.

(2) Tutto sta in sapere se il passionarsi è cieco sentimento, o guidato dal lume della verità. L'uomo è fatto per questa seconda maniera di passione, e non pel disordine e per la cieca brutalità della passione. I San-Simoniani all'incontro ci dicono che la verità non può aversi giammai; sicchè rimane la passione, senza il lume che la diriga.

(3) Tutte queste voci sono pressochè sinonime nella lingua san-simoniana. L'errore consiste sempre in credere i San-Simoniani, che l'uomo *inventi* oggetti nuovi, quasi creatore; al contrario egli non fa che *percepirli*, ed è la percezione la base di que' suoi interni lavori, che non s'appoggiano sul vano, e quindi che non lo ingannano. In somma l'uomo è dipendente da una realità, da un oggetto, dalla *verità*, a cui dee prestare i suoi omaggi, e a cui indarno il suo orgoglio tenta di sottrarsi, e d'imporre la legge a ciò da cui egli la riceve.

(4) *Doctrine de Saint-Simon, Première Année* (1829), 16 *Séance*.

somiglianti a terreno coperto di un tappeto di fiori odorosi? Non mirano a cessare le ingiurie de' profani dal capo de' divini benefattori della umanità? — Chi non sente in esse la lingua del serpente? Essi zelosi che i sublimi benefattori dell'uman genere non sieno vituperati e fatti segno d'odj e d'ingiurie? Le ingiurie, gli odj, non valgon meglio delle loro lodi? Pur troppo, l'odio e l'ingiuria, è serbato a' benefattori dell'uman genere! Dico quest'odio, che dal profondo del cuore de' bugiardi si riversa in parole imbellettate di amore: dico quest'ingiuria, così vile e così sacrilega, che risuona travestita di lode sui labbri degli ipocriti, allorchè converton i grandi e veramente divini miglioratori degli umani destini, in sognatori sublimi, in uomini illusi; e a cui per tutta lode riserbano una non comune, ma profonda illusione; allorchè convertono colui che dichiarano massimo fra questi esimii, voglio dire l'autore divino del Cristianesimo, in uomo puro e grande alla loro foggia, cioè in uomo da grande immaginazione agitato, ingannato, reso sublime ingannatore, provvedendo de' proprj inganni al bene dell'umanità, la qual ascende a perfezione per interminata scala d'inganni; allorchè finalmente pospongono l'Uomo-Dio a un lor sciaurato di San-Simone, e troppo più a sè medesimi, discepoli tanto più savj del lor maestro!! Se questo loro amore non è odio, e queste lor lodi non sono empie ingiurie, a cui le volterresche perdon la prova, quale altra ingiuria vi avrà, o di che ceffo sarà l'odio più viperino che si covi nelle triste spelonche del cuore umano?

Eccovi pertanto l'interno, o Signori, ed eccovi l'esterno del sistema di questi deliranti. L'interno suo è odio, ingiuria, scetticismo, ateismo; l'esterno è finzione di benevolenza, finzione di conciliazione, finzione di lode, finzione d'inspirazione, finzione di religione, finzione di non-finzione. Quello che distruggono in realtà, riedificano in menzogna; quello che bestemmiano, adorano; annientano il Dio vero, e il figlio del Dio vero, e ossequiano la divinità adorando le proprie illusioni, l'uomo, l'universa natura. In tal modo dimostrano patentissimo in sè quel secondo carattere di contraddizione, che segna e distingue le boriose opere dell'empietà in tutti i secoli, cioè « un ritorno continuo, involontario, alla tanto temuta e tanto fuggita divinità » (1).

(1) Un fatto che appartiene alla storia dell'umanità, è « il timore da cui

E veniamo al terzo, che è poi quello « di cadere che fanno i nemici di Dio dalla somma altezza nel profondo della viltà ». Forse avrete osservato questo carattere da voi medesimi in quello che fu toccato fin qui delle dottrine san-simoniane: da per tutto una perpetua congiunzione del sommo coll'imo, de' sensi più nobili co' sensi più abbietti. Come tutti gli altri empj, così anche questi non si appagano a meno, che uguagliandosi a Dio: ma poscia fanno di questo Dio tutto ciò che vogliono, e di tutto ciò che vogliono fanno Dio.

E vogliono dell'uomo primieramente fare un Dio, e il fanno quell'idolo mostruoso che vedeste; l'uomo nelle lor mani è veramente un re da burla, in tutto simile al pazzo che pretende di esser trattato da principe, e per tale tratta sè stesso, tuttochè sperimenti quotidianamente la sua potenza regale sì poca, ch'ella non basta a frenare i flagelli dell'aguzzino. Di poi la volontà dell'uomo pervertita e corrotta, smaniando di spingersi a Dio, toglie a dar nome di Dio a tutto ciò che le piace; e però dirige questa sua matta presunzione di divinizzare, non a quello che è più eccellente in sè stesso, ma agli oggetti che più la seducono e la passionano. Di che avviene, che sia tanto lungamente diverso ciò che dicono di deificare in astratte parole, da ciò che deificano in fatto. Nel mondo delle astrazioni, par che abbia un purissimo e altissimo oggetto il loro desiderio: venuti a determinarlo nel mondo delle realtà, ciò che vestono da Dio, è l'oggetto il più sozzo e il più ributtante. Al che fare presta loro comodità, per dirlo di nuovo, la natura della menzogna, che è duplice, cioè altro *dice*, e altro *fa*, per il che può farsi ogni azione vilissima da chi vuol mentire, e dopo ciò può anco appellarsi col nome di ogni cosa più nobile che aver ci possa; e sotto la coperta di questo nome, l'uomo può darsi qualsivoglia vanto più sfoggiato, e farne qualsivoglia millanteria.

Certo, dove distrutto è il vero Dio, l'idolo che si toglie, a cui darne il culto, non può essere che la creatura. E l'uomo ridotto a idolatrare la creatura, qualsivoglia creatura, è già abbrutito, mancipato, materializzato; non può esser altro il suo

---

sono investiti quelli che rinunziano a Dio ». Noi n'abbiamo parlato nel Libro II del « Saggio sulla Speranza ».

Dio reale, che materia, e per dirlo con parola propria, carne (1); conciossiachè non gli resta altro bene reale, che pur quello che egli sente, vede e palpa; e se la *realità*, come dicea, è un supremo indispensabil bisogno dell'uomo, fia maraviglia che, unitamente al vanto di pareggiarsi a Dio in nobiltà, i figliuoli degli uomini s'ingolfino nella sensualità più che animalesca?

Della rinunzia al Cristianesimo i San-Simoniani danno questa ragione, ch'egli fa guerra alla *carne:* udite bene! e però ch'egli non è più accomodato ad un mondo sì fattamente venuto innanzi nella sua perfezione, che non gli è più sostenibile una dottrina sì rozza e vetusta, la quale vuol la carne sottoporre allo spirito! E per essi il tipo, il mirabile tipo di quella potenza dell'uomo che chiamano divina, e a cui attribuiscono tante maraviglie; chè con essa sola l'uomo ha fatte tutte le cose belle e grandi in sulla terra, e non ne ha fatta pur una di triste; indovinate, o Signori, qual sarà dunque? Non ricusano di nominarcelo col proprio suo nome i sapienti di cui favelliamo! udiamolo dalla bocca de' novelli inspirati: « Le femmine », non muto verbo a' lor detti, « le femmine « sono il tipo di questa potenza simpatica che eccitò da prin« cipio l'orrore pe' sacrifizj umani, che ruppe più tardi le ca« tene dello schiavo, e pronunziò in fine questa parola su« blime, filantropia » (2). Non udite i figliuoli degli uomini sempre gli stessi, non vedete la dea Ragione del 1790?

Il capo della famiglia san-simoniana (3), nell'udienza de' 28 agosto 1832, disse che la femmina era schiava, e che egli non aveva altra mira che di renderla libera. « L'affrancamento « delle femmine, così egli a' giudici, è stato il solo pensiero del

---

(1) S. Giustino mostra quanto fosse degna di riso la presunzione che avean gl'idolatri di fabbricarsi gli Dei colle loro mani, osservando che quegli artefici, i quali si arrogavano di dare la natura divina, natura santissima, alle pietre, al legno, a' metalli, s'insozzavano nelle libidini colle donne che lavoravan con essi nelle officine a fabbricare quelle deità (*Apol.* L. II). Che cosa può averci di più strano, che il veder degli uomini così immondi e terreni, spacciarsi per autori di ciò che v'ha di più mondo e celeste, e infangarsi nelle nefandità più obbrobriose in quel tempo appunto che danno opera a fabbricare gl'Iddii!

(2) *Doctrine de Saint-Simon, Première Année, Introduction.*

(3) M. Enfantin.

« padre (1), e tutta la sua vita vi sarà impiegata. Egli fa sapere « che ha missione di rivelare a tutti gli uomini la loro igno« ranza, la loro ingiustizia relativamente alla femmina ».

Ma in che consiste questa schiavitù della femmina? in che questa ignoranza e inginstizia di tutti gli uomini verso lei, che il solo sapiente e solo giusto padre della famiglia san-simoniana ha missione di rivelare al mondo intero?

Io mi vorrei coprire il volto di vergogna in servigio del signor Enfantin e de' suoi segnaci: io vorrei tacermi di sì fatte turpezze, se al dì d'oggi non fossero troppo pnbbliche a poterle dissimulare e seppellire in eterna dimenticanza. La schiavitù della donna di cui si parla, consiste massimamente nel vincolo e nelle sante leggi del matrimonio; tale è il giogo insopportabile di cui vogliono alleviare la donna! tale è l'idea della libertà che hanno questi settarj!

Povera la femmina libera!

Essi non hanno alcuna verecondia a paragonarcela « a nn « banchetto *divino* (2), che aumenta in magnificenza a ragione « del numero e della qualità de' convitati (3)! »

Ma in qnesto caso, la libertà appartiene ella al banchetto, ovvero a' convitati che in gran numero e con avide brame assidono al banchetto e ne divorano le vivande? Non è il banchetto tanto meno libero, quanto in maggior nnmero e con maggior libertà i convitati gli danno l'assalto? Non è il banchetto tanto più presto sparecchiato, distrutto? O la femmina libera è ella la moglie del Levita a questi nuovi Gabaoniti? Dunque non la libertà della donna, ma intendono procacciare la libertà di sè relativamente alla donna; a quel modo che non la libertà di una fortezza cercano gli assalitori, ma per sè il libero possesso di quella, e per questo motivo ne vogliono rotte le mura, e atterrate le porte: chè sarebbe pur nuovo a credere,

---

(1) Questo è il nome che dà a sè stesso M. Enfantin come capo di quella società, la qual si considera come una *famiglia*. In questo nome di *padre* e di *famiglia*, nel senso san-simoniano, si tratta solo di una famiglia di affetto, o di una famiglia di consanguinità e di affinità? E qual famiglia senza matrimonio? — Io non so quanto possa essere, e sia stata feconda la paternità del signor Enfantin!

(2) Ecco a che riducono il divino!

(3) V. *le Globe*.

che alla fortezza cominciasse una felice libertà, quando ella ha cessato d'avere baluardi, e porte e fossati (1).

---

(1) I nostri filosofi non respirano se non pel desiderio di accrescere la dignità delle donne. Ma, ed hanno la potenza e la saviezza necessaria a tant'opera, come presumono? Sarà facile a deciderlo, quando si osservi che i mezzi ch'essi propongono sono direttamente opposti al fine che si prefiggono. La poligamia, più ancora, la poliandria, sopra tutto la comunità delle femmine, conduce al loro ultimo avvilimento e degradazione. E in generale, qualunque allargamento che si faccia alle sante leggi imposte al matrimonio dal Cristianesimo, non è che un passo verso il decadimento del sesso muliebre. Ella è cosa fuor di controversia, che il Cristianesimo nobilitò lo stato delle donne. Chi ne dubitasse, non avrebbe che a fare il confronto fra la condizione delle donne avanti e dopo il Cristianesimo. Or, se alcuno si crede chiamato a riformare il mondo, non dovrebbe costui esaminar prima l'esito, e gli spedienti usati da' precedenti riformatori? I San-Simoniani nulla di questo; essi si smarriscono in teorie immaginarie, senz'alcun appoggio in su' fatti. E pure i fatti all'uopo nostro sono luminosi, universali: ciò che dimostra il confronto fra la condizione delle femmine avanti e dopo Cristo, lo dimostra in egual modo il confronto fra que' luoghi dove presentemente non è ancora introdotto il Cristianesimo, e quelli dove esso è introdotto. Lo stesso signor Claudio Buchanan, nelle sue ricerche sull'Asia (*Christian Researches in Asia etc. by the R. Claudius Buchanan* DD. Londres 1812, p. 56), fa questa osservazione, che « in tutti i paesi ne' quali non regna il « Cristianesimo, si osserva una certa tendenza alla degradazione delle fem« mine ». Il fatto adunque è innegabile, egli comparisce nell'antichità come ne' tempi moderni, ed il fatto è questo, che « il Cristianesimo non propose già delle teorie vane, ma seppe trovare e dare al mondo de' mezzi possenti a nobilitare il sesso femminile, i quali di fatto il sollevarono dall'avvilimento, e lo nobilitarono da per tutto ove egli entrò ». Ciò posto, veggiamo quali furono questi mezzi così bene scelti e così efficaci, di un effetto così immanchevole. Furon due: 1.° le castissime leggi colle quali il Cristianesimo regolò l'unione fra' due sessi; 2.° l'avere innalzato il matrimonio alla dignità di sacramento. A riscontro di questi due mezzi, la virtù de' quali fu provata in tanti secoli e in tanti luoghi, mettiamo or quelli che vengono proponendo i San-Simoniani, e veggiamo s'essi vadano d'accordo, s'essi aggiungano un rinforzo ai mezzi sicuri e certi del Cristianesimo. Dirittamente l'opposto In quanto al primo mezzo, i San-Simoniani propongono di rallargare, di distruggere le sante leggi alle quali il Cristianesimo sottomise l'unione de' due sessi. Da contrarie cause non si avranno contrarj effetti? E se quelle leggi hanno formato e munito il decoro e l'onore del sesso più debole, qual dubbio che l'abolizione di quelle leggi, l'introduzione d'una legislazione contraria, rovescerebbe di bel nuovo quel sesso nell'abbiezione e nella conseguente oppressione? I San-Simoniani adunque propongono di tor via dal mondo quel primo mezzo col quale la donna fu

Nè vi paja però di trovare una novella dottrina in un sì strano concetto della libertà degli uomini. I figliuoli degli uomini, inspirati da uno stesso spirito sempre, e mossi secondo una stessa legge, è uopo che ricadano nelle stesse idee.

Rammentate ove collocarono la libertà i celebri Adamiti nel secondo secolo della Chiesa; rammentate in che la facevano consistere i Piccardi nel secolo duodecimo, e nel decimosesto i nuovi Adamiti di Amsterdam; e voi vedrete assai facilmente, come il loro concetto della libertà (1) non differiva punto da quello che ci presentano i San-Simoniani del secolo decimonono. Tutte queste famiglie di umani sapienti magnificavano l'uomo, per l'unica ragione ch'essi erano uomini; non volevano rico-

---

nobilitata, e così resa *libera*, perocchè la femmina avvilita è necessariamente schiava. Che fanno poi del secondo mezzo?

Non possono nè pur concepirlo; poichè a concepirlo si richiede la fede cristiana, a cui essi hanno solennemente rinunciato. Come il primo mezzo usato dal Cristianesimo a nobilitar la donna, fu una sublime *legislazione morale;* così il secondo mezzo fu una ancor più sublime *operazione divina.* Il Cattolicismo insegna, che nel matrimonio cristiano, essendo egli un sacramento, entra Dio stesso colla sua intima operazione a nobilitare l'anime degli sposi; ed a questa operazione principalmente è dovuta la purità del matrimonio, e il rispetto con cui ambo gli sposi cristiani si risguardano e si trattano. Però un grand'uomo parlava secondo lo spirito della Chiesa, quando affermava che « la degradazione della femmina non può essere « ristorata, se non da un principio soprannaturale »: e soggiungeva, che « la donna cristiana è veramente un essere SOPRANNATURALE; poichè ella fu « sollevata, e mantenuta dal Cristianesimo in uno stato che non le è natu- « rale » (De Maistre, *Du Pape*, L. III, 11); parole profonde! che noi rechiamo di tanto maggior grado, quanto elle sono di un autore dalle cui sentenze non di rado noi ci scostiamo. Ora qui non cade dimandare se i San-Simoniani s'attengono a questo secondo mezzo: essi considerano il Cattolicismo per la religione del medio evo. Che hanno da sostituire? De' nuovi sacramenti non mancan loro: essi profanano prima la santità delle nozze, e poscia a quella loro iuvereconda profanazione danno nome di sacro rito, e impongono agli uomini che per tale debban riceverla docili, ubbidienti!!

(1) « Era uno de' grandi principj de' Piccardi questo, ch'essi soli in « tutto il mondo fossero liberi; gli altri tutti schiavi, e principalmente « quando tenevano nascoste le parti che l'onestà non permette di nomi- « nare. Egli è questo che volevano accennare quelle donne piccarde fatte « metter prigioni da un signore di Boemia, dicendo, che quelli i quali si « vestono, non dovevano riputarsi per uomini *liberi* » (Ermant, *Storia delle Eresie*).

noscere le conseguenze del peccato originale dopo Gesù Cristo, al quale almeno attribuivano l'onore di averle del tutto annientate. Tali conseguenze, dicón essi, torrebbero all'uomo la sua naturale libertà; e la credenza di esse è quella che il fa usare delle precauzioni che lo costringono e impicciolisсono, precauzioni le quali furono inventate da' sacerdoti o per superstizione o per interesse. Quindi que' settarj si presentavano al mondo come sapienti venuti a illuminarlo e francarlo da una tale servitù, distruggendo que' ceppi molesti posti sciaguratamente all'umana libertà. E questi ceppi, essi dicevano essere, come voi sapete, le vestimenta, e il vincolo e le leggi del matrimonio! Però quegl'imperterriti liberali se n'andavano ignudi; e abborrivano i sacri nodi maritali, siccome alieni dallo stato, in cui essi affermavano di trovarsi, dell'innocenza. A udirli, essi facevano tornare in terra il paradiso, e cangiavano gli uomini in altrettanti Adami, le donne in altrettante Eve senza rossore. Vero è, che s. Epifanio denomina caverna o spelonca di mostri quel luogo delle loro assemblee, che essi paradiso denominavano. Piccardo poi, l'autore de' Piccardi, affermava esser egli il figliuolo di Dio, e l'Adamo novello spedito da Dio per insegnare al mondo cieco la legge di natura (1).

Non è egli questo medesimo vanto che si danno oggidì i nuovi settarj? non è la stessa idea di libertà? A che altro mirano, se non a torre i ceppi che mette il matrimonio all'incontinenza? che altro vantano, se non di rendere il mondo un paradiso? e per avventura quel di Maometto? Io recherò più abbasso questa loro audace promessa colle proprie lor parole: intanto però proseguiamo qui a scandagliare il lezzo vile in cui si figge la superbia di questi novelli Gnostici.

Udite com'essi vi descrivono la loro religione, e la natura del nuovo sacerdozio, che dee alto innalzarsi sopra il sacerdozio cristiano, e farsi santo più di lui, più di lui durevole e reverendo.

« Il prete e la pretessa, dicono, esercitano il loro ministero « con tutta la potenza della loro beltà. Conciossiachè il sa« cerdozio dell'avvenire non mortifica la sua carne, e non vela « la sua faccia, non si cuopre di cenere, e non si strazia il

(1) Questa, secondo lui, consisteva ne' due precetti, della comunità delle donne, e della perfetta nudità del corpo.

« corpo a colpi di disciplina: egli è bello, egli è saggio, egli « è buono » (1).

Poteva Iddio cavarsi una vendetta più piccante di questi suoi inimici, che col far loro uscire di bocca somiglianti confessioni? — Io, a dir vero, non ho veduti gli apostoli, i sacerdoti per eccellenza di questa nuova religione; ma penso che debbano essere gli uomini più belli che si sieno veduti nell'universo! penso almeno ch'essi debbano tenersi per tali, sotto pena di venir deposti immediatamente dal loro sommo sacerdozio, o messi in un ordine inferiore! se tali non fossero, a che la loro sapienza, a che la loro bontà, quando il nuovo sacerdozio esercita il suo ministero colla potenza della bellezza? e a che tanti loro libri, dove mancano le effigie de' loro volti? oh! gran dimenticanza commisero a non ritrarre agli occhi de' leggitori la venustà de' loro incantevoli lineamenti! E da vero, che questi sempre giovani, sempre sani sacerdoti vogliono acquistarsi la confidenza de' popoli, forniti siccome sono di tante grazie, e professando di non mortificare la loro carne! Ma essi però sanno fare anco i modesti e i pudici, se loro aggrada e conviene, e udite in che modo. « La coppia sacer« dotale conosce tutto l'incanto della decenza e del pudore, ma « conosce altresì tutta la grazia dell'abbandono e della voluttà. « Essa impone l'impero dell'amor suo a degli esseri avventu« rosi, che de' sensi bruciauti fanno sgarrare, e riceve da essi « l'omaggio di una misteriosa e pudica tenerezza » (2).

E questa pudica tenerezza lasciamola pure avvolta nel suo misterio.

Più tosto contentiamoci di osservare la fratellanza de' presenti settarj con quelli che altre volte si chiamarono *Artotiriti* o *Pepuziani*, ma che erano veri San-Simoniani del secondo secolo della Chiesa. Anch' essi sostenevano essere ingiustizia il tenere le donne sotto agli uomini, a cui elle erano uguali; e le consecravano vescove e sacerdotesse. Montano era stato il primo autore di questa dottrina, dedotta dalle profezie di Priscilla e Massimilla, che meretricavano e profeteggiavano ad un tempo, esercitando il loro ministero con tutta la

(1) V. *le Globe.*
(2) V. *le Globe.*

potenza della bellezza (1)! Egli è adunque lo stesso principio, lo stesso movente, quello de' San-Simoniani, e quello che operò in tutti gli antichi empj uguali cause e uguali effetti: causa, l'abbandono di Dio; effetto, l'esaltazione, la consacrazione, la deificazione della carne.

Una nuova forma però di questa antica deificazione della carne, parmi quella che usano i San-Simoniani, quando dicono di andar cercando non pur la femmina libera, ma la femmina *messia*. Il loro capo, nell'udienza sopraccitata de' 28 agosto, dove fu condannato egli e la sua setta come rei di oltraggio alla pubblica morale, non dubitò di dire « ch' egli credeva essere « il precursore di questa femmina-messia, come s. Giovanni è « stato di Gesù! »

Io non conosco, che il reprobo senso a cui sono abbandonati i figliuoli degli uomini, abbia loro suggerito nulla che sia materialmente uguale a questo, di aspettare un messia-femmina. Ma veggo bene ad un tempo, che un pensiero formalmente uguale al surriferito giace in tutte le storie della empietà. L'uguaglianza del pensiero sta sempre in congiungere in uno quanto vi ha di più sozzo, con quanto vi ha di più puro e sublime; cioè veggo, che fin da quel primo tempo in cui comparve l'eresia sulla terra, mediante un uomo che avea anch'egli nome Simone, incontanente si manifestò un tal fenomeno. È noto, che il celebre mago, perduto nell'amore di una baldracca comperata al bordello, non s'avvilì o confuse di tanto suo obbrobrio, ma dal fracidume rizzò il collo vie più duro e protervo, si deificò, spacciando sè stesso per l'Iddio onnipotente, e partecipando la deità a quella sua Elena, ch'egli

(1) Altre volte sembrò al mondo un po' strano questo modo di esercitare il profetico ministero; e un autore di quel tempo obbiettava a Montano la vita molle e voluttuosa delle due profetesse, come un non so che di ripugnante allo spirito di profezia: *Dic mihi*, diceva egli, *Propheta ne comam coloribus tingit? Propheta ne sumptuose et vestitu splendido ornatus incedit? Propheta ne tabulis et tesseris ludit? Propheta ne foenus exercet? Ista vero mihi fateantur, et dicant, utrum liceat usurpare, an contra. Ego certe haec apud illas factitata perfacile ostendam* (Apollonius, apud Eusebium, Hist. Eccl. V, xvii). I San-Simoniani rispondono: « i profeti antichi non facevano tutto questo, ma i nostri moderni hanno fatto del progresso, perchè fanno tutto questo! » Non so se il mondo passerà loro per buona una tale risposta.

mostrava a' popoli siccome la prima concezione della sua mente divina. È qui una singolare analogia co' nuovi San-Simoniani; che questi nominano la femmina-messia che vanno cercando, anche col titolo di femmina-madre (1): e l'antico Simone onorava di questo nome la da lui mal comperata femmina, e insegnava ch'essa « era la *madre* di tutte le cose, per la « quale egli avea concepito nella sua mente gli angeli, i quali « poscia crearono il mondo ».

Nel secondo secolo della Chiesa, il fenomeno stesso ricomparisce negli Osceni, a' quali la corruzione del cuore inspirò di mantenere, che lo Spirito santo fosse una donna. Più secoli appresso, le celebre Guglielmetta di Boemia fu dichiarata da' suoi discepoli il santo Spirito incarnato. Egli è noto parimente di quai nomi decorava le sue dissolutezze quel Marco, collega di Valentino (2), contro cui scrisse s. Ireneo e altri padri, e che virtù divina attribuiva alle medesime: è noto in che maniera egli dava ad intendere alle donne di comunicar loro lo Spirito santo e renderle profetesse; anch'egli, san-simoniano al paro dei moderni, volea che le sue profetesse possedessero la bellezza, e, se gli riusciva, anche la ricchezza.

Nulla è da stupirsi che l'uomo, tanto infermo e debole, soggiaccia alla prepotenza de' suoi istinti animali. Ciò che dee recar maraviglia si è, che il suo cadere prostrato e avvilito sotto l'appetito animalesco, lungi dall'umiliarlo, eriga il suo orgoglio e il renda fino furente. Egli è osservazione costante, che la dissolutezza più rotta, praticata di proposito e quasi in pruova, lungi dall'addolcire i costumi degli uomini, gli inferocisce (3) e gli approssima alla salvatichezza. I principi più

(1) Come hanno il padre nel signor Enfantin, così cercan la *madre*, che loro ancor manca.

(2) La sua setta fu nominata de' Marcossiani.

(3) Ella non è mica la donna pudica quella che nella satira VI di Giovenale comanda al marito di far crocifiggere il servo; e dicendole il marito, che il servo non avea commessa colpa da ciò, e che la vita di un uomo dovevasi rispettare, la donna tratta da pazzo il marito, e ricusa di riconoscere il servo per uomo, petulantemente soggiungendo:

O demens! ita servus homo est? nil fecerit, esto;
Hoc volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas.

Tale è il linguaggio della femmina *libera!* Sono queste le femmine che hanno fatto rompere le catene dello schiavo, e pronunciare la prima volta il nome « filantropia »?

crudeli furono anche i più dissoluti, e Venere con ragione si finse amica di Marte. Ma se la ferocia, la baldanza e l'orgoglio umano s'irrita nelle furiose libidini, dove s'acceca l'intelletto; il grado però ultimo e più sfrenato di quest'orgoglio si mostra quando esso osa, fino a dire a sè stesso e altrui una sì sformata menzogna, quale è quella che ragioniamo, per la quale le più vili e spregevoli cose cangia nelle cose più nobili e riverite, le innalza fino al cielo, e loro dà il culto, loro attribuisce i pregi della divinità. Nulla a dir vero v'ebbe al mondo di più ridicolo di que' fanatici che volevano vedere la luce taboritica nel proprio umbilico, che colla testa abbassata sul ventre stavano contemplandosi da mane a sera (1). Ma dove sta qui la loro pazzia, se non solamente nella sproporzione manifesta fra il mezzo e il fine? il fine sì nobile qual è la contemplazione di quella luce, e il mezzo sì misero qual è il guardarsi nell'umbilico? E pure essi, nè più nè meno, facevano quello che fecero tutti gli empj e i settarj, e che fanno i nostri San-Simoniani. L'uomo, creato per esser *felice*, senza Dio, va cercando di essere tale nelle voluttà; ma l'uomo ha un uguale bisogno di essere *grande*, e nelle voluttà di natura sua impiccolisce e si perde. Che gli resta, se non di illudersi coll'ingrandire egli medesimo colla sua immaginazione la voluttà de' sensi, fingendo che in essa sia dentro nascosta una grandezza e nobiltà, che è appunto tutto l'opposto di essa voluttà? Di questo principio nacquero quelle tante e sì strane invenzioni, colle quali gli uomini cercarono di conciliare la sfrenatezza delle passioni colla conservazione della nobiltà e della dignità. Il più discreto di questi mezzi fu quello di spacciarsi impeccabili, proprio de' Quietisti di tutti i tempi; col qual mezzo le dissoluzioni non tornano a loro disdoro, perocchè cessano dall'esser peccato, dacchè quelli che le commettono sono impeccabil (2)! Altri più audaci le cangiarono

(1) Detti perciò *Umbilicali*, o anco *Taboritici*.

(2) S. Girolamo, parlando de' Messaliani del IV secolo (*Praef. in Ep. ad Ephes.*), dice che questi eretici affermavano poter l'uomo pervenire alla perfezione della virtù e della scienza, non pure a tale da somigliarsi alla divinità, ma da uguagliarlesi al tutto: *Eritis sicut dii*. Giunto a questo punto, egli poteva abbandonarsi ad ogni dissoluzione, perchè era perfetto, impeccabile! Immersi in tutte le nefandezze, davano a sè stessi il titolo di

in virtù, come quelli che si denominarono Amauri, concedendo gli sfoghi brutali a titolo di carità (1). Più su montano quelli che non pure fecero virtù le lascivie, ma obbligazioni morali, perchè, dicevano, essendo opposte alla legge di Mosè, che è abrogata e cattiva, valgono mirabilmente ad opporsi al male (2). Un altro gradino ascendevano i Manichei, i quali, dopo aver ben declamato contro la carne e la generazione, come venienti dal principio cattivo, mescevano poi le matte lussurie ai loro sacri riti e religiosi esercizj. Ma in cima della scala ci si mostrano i discepoli di Quintino, che era un sarto di Piccardia, e di San-Simone, i quali a dirittura divinizzano l'uomo, e però le opere tutte dell'uomo, anche le più nefande, dichiarano essere opere di Dio stesso.

Vedete se può avervi una consentaneità maggiore fra le dottrine de' primi, e quelle de' secondi.

I discepoli del sarto erano una setta di liberali (3), cioè di

---

uomini spirituali! Tale è la grossa contraddizione a cui Iddio condanna i suoi nemici! — Nel secolo XIV, i Turpilini parimente insegnavano, che giunto l'uomo alla perfezione, aveva acquistata una *libertà* di spirito che il francava dal giogo della legge divina, e poteva allora abbandonarsi ad ogni sfrenatezza. Essi erano in questo stato di perfezione e di libertà, come è ben naturale a credere: indi veniva il cinismo de' loro costumi senza modo. — Gli Anabattisti, nel secolo seguente, affine di arrivare allo stesso scopo di potersi convolgere nelle voluttà e non sentire il peso dell'avvilimento che portano seco, immaginarono un altro sistema, quello di magnificare la redenzione di Cristo, dicendo che per essa s'era levata dall'uomo anche ogni rea concupiscenza: quindi le nudità loro e le loro turpezze. Nello stesso tempo tali uomini asserivano d'essere in comunicazione con Dio; taluno si spacciava per Elia, tale per figlio di Dio, tal altro per suo nipote. — Troppo sono noti i Quietisti del secolo XVII.

(1) Anche nel secolo XII, Tanchelino persuadeva essere opere buone e sante le sue dissolutezze. Due secoli dopo, comparve il celebre Dulcino. Questi, al paro de' San-Simoniani, predicava il regno di Cristo esser finito: cominciava il regno dello Spirito santo, ed egli era venuto ad annunziarlo al mondo. Il nuovo regno era un regno di carità, d'amore, di fratellanza universale: tutto dovea esser comune, anco le mogli. Passarono cinque secoli, e il regno di Cristo sussiste. E tuttavia i San-Simoniani ora ci ripetono le stesse cose dello sciagurato Novarese, nulla ammaestrati dalla sorte infelice delle sue dottrine e delle sue imposture!

(2) Questa infame setta del secondo secolo della Chiesa ebbe nome degli *Antitatti*.

(3) Questa setta si chiamò de' *Libertini*.

quelli che si davano il vanto di restituire all'uomo la sua libertà; e ciò sono anco i San-Simoniani. La libertà, per quelli, era, che all'uomo fosse lecito qualunque cosa senza eccezione alcuna; ed i San-Simoniani appunto per questo maledicono le restrizioni che mette all'uomo il matrimonio (1).

Secondo i primi, non v'ha che un solo spirito, il quale è lo spirito di Dio, che penetra tutte le creature; l'anime umane non sono che questo spirito divino. Qui l'uomo è pienamente divinizzato. Conseguenza di ciò era, per essi, che tutte le operazioni umane, di qualunque maniera si fossero, dovevano essere opere di Dio. E non è questo appunto il dogma fondamentale de' San-Simoniani, i quali divinizzano l'umana natura, e poscia considerano tutte le stravaganze e le iniquità che macchiarono la terra, come altrettante manifestazioni di una attività divina, come altrettanti fenomeni di una facoltà maravigliosa, di una natura misteriosa, che chiamano il loro gran Dio?

E di un tale sistema non debbono cavare i San-Simoniani

---

(1) Non sarà inutile toccare un'altra analogia de' San-Simoniani moderni coi loro innumerabili compagni vivuti in altri secoli.

Questo si è il lor comune impegno, di trovare un sistema, nel quale potessero attribuire a sè stessi la lode di uomini *casti*, soddisfacendo a tutte le voglie della lor carne; e dare quasi per ripicco il nome di uomini impuri e incontinenti ai casti. In questo fatto si distinsero quelli che nel II secolo si fecero chiamare Encratiti, o continenti, quasi fossero i soli uomini forniti di continenza, ed era la loro una continenza la più smaccata. Nel secolo XII, de' settarj si appellarono *apostolici*, e sotto la vanità di questo nome da una parte condannavano il matrimonio, dall'altra giustificavano tutti i piaceri. I discepoli di Gualtiero Lolardo, due secoli dopo, medesimamente vituperavano quelli che osservavano le leggi di un casto connubio, e d'ogni altra sporcizia lordavano sè medesimi. Ora sentiamo come un apostolo di San-Simone commenda sè stesso quale uomo osservatore di castità, vituperando i legittimamente congiugati. Questi è il sig. Duveyrier, che, nel processo fatto alla setta in Parigi, rispondendo sconciamente alle interrogazioni de' giudici, fu minacciato che gli si darebbe un avvocato a far sue difese. Egli prese a dire: *Un avocat! Mais en trouverez-vous qui puisse me défendre? Les voilà tous; je leur ai parlé avant l'audience, et je leur ai dit: Vous ne pouvez me défendre, moi, homme essentiellement religieux et moral, moi, homme chaste! car depuis six mois je vis dans le célibat le plus absolu, comme tous mes frères, tandis que, vous, vous vivez tous dans l'adultère et la prostitution! Ils ont baissé la tête, et n'ont pas répondu.* Non si può andare più in là: queste parole fanno conoscere l'uomo più che una lunga serie di fatti comuni.

quelle conseguenze medesime che già ne trassero i loro predecessori del secolo XVI? cioè, che, se tutte le operazioni umane debbono attribuirsi a una natura divina, dunque è stolto l'uomo che si lascia sturbare dalla coscienza di qualsivoglia misfatto; dunque egli dee seguitare tutti i suoi istinti e le sue inclinazioni, e così ridursi allo stato innocente, simile a quel de' fanciulli che non altro seguitano che il sentimento: e con diritta deduzione affermavano, che tale è la vocazione nella quale dice di doversi permanere l'apostolo san Paolo. Uguali conseguenze da uguali principj.

I discepoli del sarto non ammettevano alcun luogo oltre il limitare di questa vita: dicevano non meno il paradiso che l'inferno esser trovati della *immaginazione* degli uomini. Anche i San-Simoniani reputano le religioni intere a questa facoltà, sì portentosa nelle lor mani: anch'essi non dissimulano che i loro pensieri e gli affetti sono tutti nella vita presente racchiusi, e però, che le loro generose emozioni non si stendono oltre il sepolcro. La inutile lapide che cuopre le loro fracide ossa, cuopre ancora tutta la loro sapienza. E tuttavia pare ad essi che il loro spirito abbia pure una grande destinazione, sebbene assimilato alla carne corruttibile!

Quegli antichi settarj oltracciò promettevano di convertire la terra, in virtù di loro dottrine, in un paradiso terrestre. E i San-Simoniani si tengono così sicuro nelle mani il mondo sensibile, oggetto di loro immense promesse, da doverne fare che loro meglio n'aggrada; e vi assicurano, che tale e tanta è l'umana potenza su di lui, da potervelo, in virtù della dottrina che insegnano, cangiare in un terreno paradiso (1); di che essi traggono, tutti gioviali, ampia materia a ridere e schernire il povero Cristianesimo, il quale di ciò fare finora non fu capace, anzi confessò e dichiarò non dover esser il mondo presente che un luogo di esilio e una valle di guai. Udiamoli anco su questo: « La religione del Cristo avea una grand' o-

---

(1) I settarj ed i filosofi hanno sempre fatte le più larghe promesse a quelli che li seguitassero; di che scrivea sant'Agostino: *Fuerunt ergo quidam philosophi — suam sapientiam buccis crepantibus ventilantes; qui etiam dicere auderent hominibus: Nos sequimini, sectam nostram tenete, si vultis beate vivere. Sed non intrabant per ostium: perdere volebant, mactare et occidere.* In Jo. Tract. XLV, 3.

« pera a compire in sulla terra; ell'era destinata all'abolizione « della schiavitù (1), a distruggere le istituzioni guerriere sotto « le quali gemeva l'immensa maggioranza della specie umana. « Oggidì lo schiavo è sciolto da' suoi ferri, i barbari sono in- « civiliti (2), la terra ha cessato di esser per molti un luogo « di esilio. Tutti *vogliono* (3) ch'ella cessi di essere per essi « una valle di lagrime, ch'ella sia loro una terra promessa. Il « Cristianesimo è impotente a soddisfare a questo voto: la sua « missione è terminata » (4). E ancora: « La società, dicon « essi ai Cristiani, ributta il vostro Dio, perchè attiva e dotta, « ella vuol godere delle ricchezze di questo mondo, dei frutti « di questa terra che ella abbellisce ciascun giorno co' suoi « travagli » (5). Cieca audacia de' poveri mortali! i quali, come invisibili atomi di polvere nuotanti in uno universo indefinito, credono nondimeno che da essi prenda la legge esso universo timido e ubbidiente! e in mezzo a forze spaventevoli e inflessibili, minutissimi e presuntuosissimi insetti, più tenui di quelli de' panni soppressati dal mangano o dal cilindro, attribuiscono però a sè soli, alle sole proprie forze e industrie i doni della immensa natura, della esuberante provvidenza!

Intanto egli si pare assai chiaro, come un' avidità, o più tosto un cieco furore de' beni della terra muove costoro, come mosse tutti i loro predecessori; e da questa cieca cupidigia son tratti a rinunziare al Dio eterno, e sostituirgli un Dio terreno, un Dio di carne, un Dio fumante di orgoglio; e nella potenza di questo nuovo Dio, tutto ripromettono a sè stessi, tutto a' loro simili.

---

(1) Se di sopra hanno attribuito alle femmine questi grandi miglioramenti dell'umana società, e qui al Cristianesimo, il lettore non faccia caso della contraddizione. Il pretendere che i sostenitori di tale dottrina non si contraddicano, è un'indiscrezione, perchè è un pretendere l'impossibile.

(2) Questo parlare mostra la miopía de' nostri sofisti. Sono più ancora i popoli barbari sulla terra, che non i civili. In altro senso, i barbari sono per tutto, anche in mezzo di noi!

(3) Bastasse il volerlo! Pure gli uomini non possono nè pure d'accordo volerlo. Tanto sono impotenti, tanto cattivi!

(4) V. *le Globe.*

(5) V. *le Globe.*

« La nostra dottrina, soggiungono, NOI NON NE DUBITIAMO PUNTO,
« dominerà l'avvenire più completamente che le credenze del-
« l'antichità non abbiano dominato i loro tempi, più comple-
« tamente che il Cattolicismo non dominò il medio evo. Po-
« tente assai più che non le dottrine che l'hanno precedata, la
« sua azione benefica si stenderà sopra tutti i punti del globo.
« — Noi chiamiamo l'umanità ad una vita novella; noi diman-
« diamo agli uomini divisi, isolati, lottanti, se non è venuto il mo-
« mento di scoprire un nuovo circolo d'affezione, di dottrina e di
« attività, che debba unirli, farli procedere in pace, con ordine ed
« amore, verso una comune destinazione, e dare alla società, al
« globo stesso, al mondo tutto intero un carattere d'unione, di
« saviezza e vaghezza, che faccia succedere l'inno di grazia ai
« gridi della disperazione che oggidì (1) il genio spande d'intor-
« no (2) ». Tale è il mondo nuovo di questi avventurosi filosofi! peccato che sia futuro! In esso, in questo nuovo ed unico paradiso della immaginazione san-simoniana, essi accolgono liberalmente tutti gli uomini, come udiste, tutto ciò che è umano; perocchè l'ira loro non fumeggia che contro Dio; non voglion distrugger che questo; e non sono gloriosi che di ribattere la parola di Cristo, che disse: « Molti sono i vocati, e pochi gli « eletti », e d'intuonare una parola migliore, dicendo, « che tutti saranno i chiamati, e tutti gli eletti » (3).

Questa voce non è di profeti che annunziano sventura; è di quelli che non profeteggiano se non solo, e sempre, e tutto prosperità. E gli uomini sono pur sempre vaghi di essere adulati, lusingati, traditi; gl'impostori lo sanno, e se ne approfittano astutamente.

Intanto merita di osservarsi anche qui, che il tuono profetico e inspirato è anch'esso una di quelle imitazioni sacre agli empj comuni, i quali negando fede ai profeti veri, eruttano perpetui vaticinj. E per quantunque volte le loro parole insensate sieno disperse dal vento, mai però non ristanno, e pronunciano, gli ebrii! nuovi oracoli sull'avvenire, e vendono nuove

---

(1) Si allude alla poesia di Lord Byron.
(2) *Doctrine de Saint-Simon, Première Année*, 1 *Séance*.
(3) V. *le Globe*.

speranze, e assai vanno contenti di vivere di dì in dì, e di sostenersi col cibo amaro e affaticato di un'aspettazione prolungata pel bujo di un avvenire lento ed interminabile! Ma egli è ora oggimai, o Signori, che cessando io di parlare su questa recente *forma* che veste il sentimento dell' empietà sotto il nome di San-Simonianismo, lasci voi ad udire un discorso migliore del mio, quello delle vostre stesse meditazioni.

FINE

Prezzo ital. lir. 1 75.

pari ad Austr. lir. 2 15.